الحاوي الكبير

في فقه مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه

وهو شرح مختصر المزني

تصنيف

أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري

تحقيق وتعليق

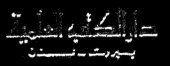
الشيخ علي محمد معوض — الشيخ عادل أحمد عبد الموجود

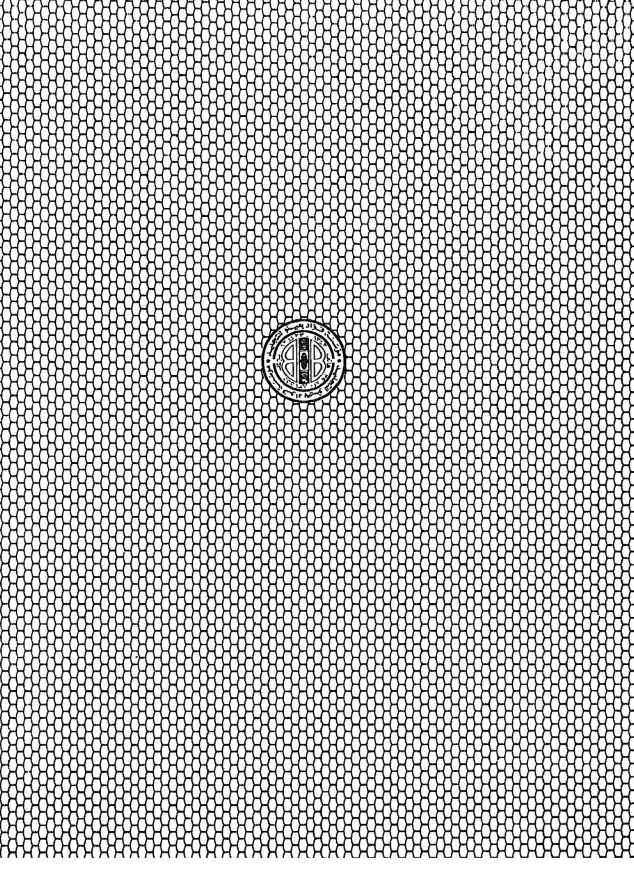
قدم له وقرظه

الأستاذ الدكتور
محمد بكر إسماعيل
أستاذ بجامعة الأزهر

الأستاذ الدكتور
عبد الفتاح أبو سنة
جامعة الأزهر

الجزء الأول









تصنيف

أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري

تحقيق وتعليق

الشيخ علي محمد معوض — الشيخ عادل أحمد عبد الموجود

قدم له وقرظه

الأستاذ الدكتور
محمد بكر إسماعيل
أستاذ بجامعة الأزهر

الأستاذ الدكتور
عبد الفتاح أبو سنة
جامعة الأزهر

الجزء الأول

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤١٤هـ - ١٩٩٤م

دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ - تلكس: Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٨١٥٥٧٣-٨٦٨٠٥١-٦٠٢١٣٣
فاكس: ٠٠/٩٦١١/٦٠٢١٣٣ - ٠٠/١٢١٢/٤٧٨١٣٧٣

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديـــم

الحاوي للماوردي

احتوى كتاب «الحاوي» على آراء كثيرة من المذاهب المندثرة التي نقلت عن الثوري والنخعي والحسن البصري والأوزاعي وابن أبي ليلى وغيرهم، ولكن العلامة «الماوردي» بما حباه الله من علم غزير؛ لم يشر في كتابه إلى مصدر واحد نقل عنه من أقوال الفقهاء وآرائهم. كما تعرض لأسماء كثير من الرجال بأسمائهم وكناهم وألقابهم، لكنه لم يترجم لواحد منهم، كما لم يخرج حديثاً واحداً مما استشهد به في كتابه رغم تسميته «الحاوي» وقد يكتفي بذكر اسم المُسْند دون أن يعرض لبقيته، أو يذكر الحديث دون إتمامه؛ ولكن يدي الشيخين علي معوض وعادل عبد الموجود قد لعبت بمهارة أثناء تحقيق الكتاب، فأكملت فيه ما نقص، وجمعت ما تناثر منه هنا وهناك، وأوضحت ما انبهم، وفصلت ما أجمل، وحلت ما أشكل، فصار بفضل الله ثم بجهدهما «حاوياً» كما أراده صاحب الكتاب أو قريباً منه، وكأني بالعلامة «الماوردي» يحمل كتابه في ثوبه الجديد ويقول: لقد أتم الله على يد الشيخين ما أغفلته فجزاهما الله عني خيراً.

وقد اطلعت بدوري على الكتاب، وعاينت ما بذله الشيخان فيه من جهد جهيد من التبويب والتنظيم والتحقيق والتعليق، فقلت متعجباً: «كم ترك الأوائل للأواخر» زادهما الله حرصاً على نفع الإسلام والمسلمين.

والحمد لله أولاً وآخراً

عبد الفتاح أبو سنة
عضو المجلس الأعلى
للشئون الإسلامية.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

تقريـظ

«كتاب الحاوي» للماوردي من أهم كتب الشافعية وأشهرها، فهو اسم طابق مسماه إذ اشتمل على أكثر المسائل الفقهية التي لا يكاد يجدها باحث في سواه.

وقد كنت أتمنى أن يخرج هذا الكتاب محققاً مُراعًى فيه شروط التحقيق كلها فجاء على ما كنت أتمنى، فقد قام بتحقيقه وإعداده للطبع والنشر في صورة أكثر إشراقاً من غيرها الشيخان علي محمد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود ولقد سررت كثيراً من الدقة التي تميز بها هذا التحقيق في مقابلة النسخ بعضها على بعض وتصويب الأخطاء، وتصحيح المسائل، وترجيح بعض الأقوال على بعض من خلال الرجوع إلى أمهات المراجع الفقهية واللغوية.

وأهم ما يتميز به المحققان الأمانة العلمية فيما ينقلانه ويعزوانه، والنزاهة الفكرية في ما يصححانه من المسائل وما يرجحانه. وقد عرفت ذلك عن المحققين من خلال تحقيقهما. وإني لأرجو أن يكون التوفيق حليفهما في كل ما يحقّقانه من كتب العلم والمعرفة.

ا.د/ محمد بكر إسماعيل
الأستاذ بجامعة الأزهر

بِسْمِ ٱللَّهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ

اللهم يسر وأعن يا كريم

الحمد لله الذي أوضح لنا شرائع دينه ومنّ علينا بتنزيل كتابه وأمدنا بسنة رسوله حتى تمهد لعلماء الأمة أصول، بنص ومعقول، توصلوا بها إلى علم الحادث النازل، وإدراك الغامض المشكل، فلله الحمد على ما أنعم به من هدايته وصلواته على رسوله محمد وآله وأصحابه. ثم لمّا كان محمد بن إدريس الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قد توسط بحجتي النصوص المنقولة والمعاني المعقولة حتى لم يصره بالميل إلى أحدهما مقصراً عن الأخرى أحق، وبطريقه أوثق. ولما كان أصحاب الشافعي رضي الله عنه قد اقتصروا على مختصر إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى المزني رحمه الله، لانتشار الكتب المبسوطة عن فهم المتعلم، واستطالة مراجعتها على العالم حتى جعلوا المختصر أصلاً يمكنهم تقريبه على المبتدىء، واستيفاؤه للمنتهي، وجب صرف العناية إليه وإيقاع الاهتمام به. ولما صار مختصر المزني بهذه الحال من مذهب الشافعي، لزم استيعاب المذهب في شرحه واستيفاء اختلاف الفقهاء المغلق به، وإن كان ذلك خروجاً عن مقتضى الشرح الذي يقتضي الاقتصار على إبانة المشروح ليصحّ الاكتفاء به، والاستغناء عن غيره. وقد اعتمدت بكتابي هذا شرحه على أعدل شروحه وترجمته بـ «الحاوي» رجاء أن يكون حاوياً لما أوجبه بقدر الحال من الاستيفاء والاستيعاب في أوضح تقديم وأصح ترتيب وأسهل مأخذ واحد في فصول. وأنا أسأل الله أكرم مسؤول أن يجعل التوفيق لي مادة والمعونة هداية بطَوله ومشيئته.

قَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ إِسْمَاعِيل بْنِ يَحْيَى الْمُزَنِي: اخْتَصَرْتُ هَذَا مِنْ عِلْمِ الشَّافِعِيِّ مِنْ مَعْنَى قَوْلِهِ: لأُقَرِّبَهُ عَلَى مَنْ أَرَادَهُ مَعَ إِعْلاَمِيَّة نَهْيِهِ عَنْ تَقْلِيدِهِ وَتَقْلِيدِ غَيْرِهِ لِيَنْظُرَ فِيهِ لِدِينِهِ وَيَحْتَاطَ فِيهِ لِنَفْسِهِ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيق.

قال الماوردي: ابتدأ المزني بهذه الترجمة في كتابه فاعْتَرَضَ عليه فيها من حسّاد الفضل من أغراهم التقدم بالمنازعة، وبعثهم الاشتهار على المذمة، وكان ممن اعترض عليه فيها «النهرماني» و«المغربي» و«القهي» وأبو طالب الكاتب، ثم تعقبهم ابن داود فكان اعتراضهم فيها من وجوه؛ فأول وجوه اعتراضهم فيها أن قالوا: لِمَ لَمْ يحمد الله تعالى

تبركاً بذكره واقتداء بغيره، واتباعاً لما رواه الأوزاعي(١) عن قرة بن عبد الرحمن(٢) عن الزهري(٣) عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ فَهُوَ أَبْتَرُ» (٤).

فالجواب عنه من خمسة أوجه:

أحدها: أن يُقْلَبَ الاعتراض عليهم، ويستعمل دليل الخبر في سؤالهم فيقال لهم: إن كان سؤالكم ذا بال فهلا قدمتم عليه حمد الله إلا أن يكون غير ذي بال، فلا نعول عليه، وكل سؤال انقلب على سائله كان مطرحاً.

والجواب الثاني: أن حمد الله تارةً يكون خطاً، وتارة يكون لفظاً، وهو أشبه الأمرين بظاهر الأمر، والمزني ترك حمد الله خطاً وقد ذكره لفظاً حتى روي أنه كان يصلي ركعتين عند تصنيف كل باب.

والجواب الثالث: أن المزني قد حمد الله وسمى وأتى به كتابةً ولفظاً، وقال: الحمد لله الذي لا شريك له، الذي هو كما وصف وفوق ما يصفه به خلقه، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فحذف ذلك بعض الناقلين.

---

(١) عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، أبو عمرو الشامي، الإمام العلم، روى عن عطاء، وابن سيرين، ومكحول، وقتادة، ونافع، وخلق قال ابن مهدي: إمام. وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً فاضلاً خيراً، كثير الحديث، والعلم. توفي سنة سبع وخمسين ومائة. الخلاصة (١٤٦/٢) ابن سعد (٤٨٨/٧) المعرفة والتاريخ (٣٩٠/٢) وفيات الأعيان (١٢٧/٣).

(٢) قرة بن عبد الرحمن المعافري، أبو محمد المصري عن الزهري، وأبي الزبير، وعنه الليث، وابن لهيعة. وثّقه ابن حبان وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به. وقال أحمد: منكر الحديث جداً. قال ابن يونس: توفي سنة سبع وأربعين ومائة. قرنه مسلم بآخر الخلاصة (٣٥٣/٢).

(٣) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن كلاب بن مرّة القرشي الزهري الفقيه أبو بكر المدني الحافظ، أحد الأئمة الأعلام، وعالم الحجاز والشام. قال ابن المديني: له نحو ألفي حديث. قال ابن شهاب: ما استودعت قلبي شيئاً فنسيته. وقال مالك: كان ابن شهاب من أسخى الناس وتقياً، ماله في الناس نظير، مات سنة أربع وعشرين ومائة تهذيب التهذيب (٤٤٥/٩) الخلاصة (٤٥٧/٢).

(٤) أخرجه ابن ماجة (٦١٠/١) كتاب النكاح باب خطبة النكاح (١٨٩٤) بلفظ «بالحمد لله» وأبو داود (٢٦١/٤) كتاب الأدب باب الهدي في الكلام (٤٨٤٠) بلفظ «كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم» وقال: رواه يونس وعقيل وشعيب وسعيد بن عبد العزيز عن الزهري عن النبي ﷺ مرسلاً وقال الدارقطني: المرسل هو الصواب وأخرجه البيهقي (٢٠٩/٣) والطبراني في الكبير (٧٢/١٩) والدارقطني (٢٢٩/١) وابن حبان كذا في الموارد (٥٧٨) وأحمد في المسند (٣٥٩/٢) وأورده السبكي في طبقاته (١١/١ ـ ١٢) وقال النووي في مجموعه (٣٧٣/١).. وروى موصولاً ومرسلاً، ورواية الموصول إسنادها جيد.

والحديث في إسناده قرة بن عبد الرحمن قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن قرة بن عبد الرحمن فقال: ليس بقوي الحديث. وقال الدارقطني: ليس بقوي في الحديث. انظر الجرح والتعديل (١٣٢/٧).

والجواب الرابع: أن المراد بحمد الله إنما هو ذكر الله لأمرين:

أحدهما: أنه قد روي: «لَمْ يُبْدَأْ بِذِكْرِ اللَّهِ»(١).

والثاني: يقدر استعماله، لأن التحميد إن قُدِّم على التسمية خُولِفَ فيه العادة، وإن ذكر بعد التسمية لم يقع به البداية، فثبت بهذين أن المراد به ذكر الله، وقد بدأ بذكر الله في قوله «بسم الله الرحمٰن الرَّحيم».

والجواب الخامس: أن الأمر به محمول على ابتداء الخطبة دون غيرها، زجراً عما كانت الجاهلية عليه من تقديم المنثور والمنظوم والكلام المنثور، وإنما كان لثلاثة أمور.

أحدها: ما روي أن أعرابياً خطب فترك التحميد فقال النبي ﷺ: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ فَهُوَ أَبْتَرُ»(٢).

والثاني: أن أول ما نزل من كتاب الله عز وجل قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]. وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: ١]. وليس في ابتدائهما حمد الله فلم يجز أن يأمر رسول الله ﷺ بما كتاب الله تعالى دال على خلافه.

والثالث: أن خبر رسول الله ﷺ لا يجوز أن يكون بخلاف مخبره فقد قال: فهو أبترُ وكتاب المزني أشهر كتاب صُنِّفَ، وأبدع مختصر أُلِّفَ، فَعُلِمَ بهذه الأمور أنه محمول على الخُطَب دون غيرها من المصنفات والكتب.

فصل: والاعتراض الثاني: إن قالوا: لِمَ قال: اختصرت قبل اختصاره؟ وهذا كَذِب.

والجواب عنه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ترجم كتابه بعد فراغه منه، وأراد ما قد اختصر بالاختصار.

والجواب الثاني: أنه صور الكتاب في نفسه مختصراً أو أشار بالاختصار إلى ما في نفسه مختصراً.

والجواب الثالث: أنه قال: اختصرت بمعنى سأختصر، والعرب تقول: فعلت بمعنى سأفعل، قال الله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١] بمعنى سيأتي أمر الله. ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] بمعنى سينادي أصحاب الجنة.

فصل: والاعتراض الثالث: إن قالوا: لم قال: اختصرت هذا؟ و«هذا» كلمة موضوعة في اللغة إشارَة إلى حاضر معين كما أن ذلك إشارة إلى غائب غير معين، ولم يكن ثَمَّ حاضر يشير إليه، وهذا جهل باللغة، وهو موضوع الكلام، والجواب عنه من ثلاثة أوجه:

(١) أخرجه الدارقطني في سننه وانظر التخريج السابق.

(٢) تقدم

أحدها: أنه ترجم كتابه بعد الفراغ منه، فصار ذلك منه إشارة إلى حاضر معين.

والثاني: أنه صوَّره في نفسه، وأشار إلى ما يعين في ضميره.

والثالث: أن «هذا» وإن كان إشارة إلى حاضر معين فقد يستعمله العرب إشارة إلى غائب كما قال الله تعالى: ﴿هَذَا يَومُ الْفَصْلِ﴾ [المرسلات: ٣٨] ﴿هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥] إشارة إلى يوم القيامة وإن لم يكن موضوعاً حاضراً للإشارة إلى غائب كما قال الله تعالى: ﴿الم ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة: ١-٢] يعني هذا الكتاب.

وكقول خفاف بن ندبة السلمي(١):

فَإِنْ تَكُ خَيْلِي قَدْ أُصِيبَ صَمِيمُها ... فَعَمْداً عَلَى عَيْنٍ تَيَمَّمْتُ مَالِكَا
أَقُولُ لَهُ وَالرُّمْحُ يَأْطُرُ مَتْنَهُ ... تَأَمَّلْ خِفَافاً إِنَّنِي أَنَا ذَلِكَا(٢)

يعني: إنني أنا هذا.

فصل: ثم يبدأ بشرح الترجمة فيقول: أما قوله «اختصرت هذا» فحدّ الاختصار هو تقليل اللفظ مع استبقاء المعنى، وقال الخليل بن أحمد(٣): هو ما دل قليله على كثيره، وهي اختصار الاجتماعة، كما سميت المختصرة لاجتماع السور فيها، وسمي خصر الإنسان لاجتماعه ومنه قول عمر بن أبي ربيعة(٤):

رَأَتْ رَجُلاً أَمَّا إِذَا الشَّمْسُ عَارَضَتْ ... فَيَضْحَى وَأَمَّا بِالْعَشِيِّ فَيَخْصَرُ(٥)

---

(١) خفاف بن عمير بن الحارث بن الشريد بن ندبة السلمي من مضر أبو خراشة شاعر فارس من أغربة العرب كان أسود اللون [أخذه من أمه ندبة] وعاش زمناً في الجاهلية وله أخبار مع العباس بن مرداس ودريد بن الصمة وأدرك الإسلام فأسلم وشهد فتح مكة توفي نحو سنة ٢٠ هـ الأغاني (١٣٣/١٦) الإصابة (٤٥٢/١) الإعلام (٣٠٩/٢).

(٢) «البيتان» في مجاز القرآن (٢٨/١) ومجاز القرآن (٢٩/١) والأغاني (١٢٩/٢) والخزانة (٤٧١/٢) وتفسير المصنف (٦٧/١).

(٣) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي أبو عبد الرحمن، من أئمة اللغة والأدب وواضع علم العروض وهو أستاذ سيبويه ولد ومات بالبصرة وعاش فقيراً صابراً كان شعث الرأس شاحب اللون قشف الهيئة متمزق الثياب متقطع القدمين مغموراً في الناس لا يعرف صاحب كتاب العين ومعاني الحروف وغير ذلك توفي سنة ١٧٠ هـ، وفيات الأعيان (١٧٢/١) وإنباه الرواة (٣٤١/١) الأعلام (٣١٤/٢).

(٤) عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي القرشي، أبو الخطاب، من طبقة جرير والفرزدق، ولد في الليلة التي توفي بها عمر بن الخطاب فسمي باسمه. كان يفد على عبد الملك بن مروان فيكرمه ويقربه، ورفع إلى عمر بن عبد العزيز أنه يتعرض لنساء الحاج ويشبب بهن، فنفاه إلى «دهلك» ثم غزا في البحر فاحترقت السفينة به وبمن معه فمات فيها غرقاً عام ٩٣ هـ.

(٥) البيت في الديوان ص ٦٤ من قصيدة مطلعها:

أمن آل نعم أنت غاد فمبكر ... غداة غد أم رائح فمهجر

معنى أنه مجتمع من شدة البرد. وأما «هذا» فهي كلمة إشارة تجمع حرفاً واسماً، فالحرف الهاء الموضوعة للتنبيه، والاسم ذا وهو من الأسماء المبهمة، ولأجل ذلك حَسُنَ أن يفصل بينهما، فنقول: هذا.

فإن قيل: فَلِمَ اختصر كتابه وهلا بسطه فإن المبسوط أقرب إلى الأفهام، وأغنى عن الشرح.

قيل: إنما اختصره لأن المختصر أقرب إلى الحفظ، وأبسط للقارىء، وأحسن موقعاً في النفوس، ولذلك تداول إعجاز قوله عز وجل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] لاختصار لفظه وإجماع معانيه وعجبوا من وجيز قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤]. ومن اختصار قوله تعالى: ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي﴾ [هود: ٤٤]. وقالوا: إنها أخصر آية في كتاب الله تعالى. واستحسنوا اختصار قوله عز وجل: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١] كيف جمع بهذا اللفظ الوجيز بين جميع المطعومات وجميع الملبوسات. ولفضل الاختصار على الإطالة قال النبي ﷺ: «أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَاخْتُصِرَتْ لِيَ الْحِكْمَةُ اخْتِصَاراً»[١]. وقال الحسن بن علي[٢] عليه السلام: خَيْرُ الْكَلَامِ مَا قَلَّ وَدَلَّ وَلَمْ يَطُلْ فَيَمَلَّ. غير أن للإطالة موضعاً يُحْمَدُ فيه، ولذلك لم يكن كتاب الله عز وجل مختصراً به، وقد قال الشاعر في بعض خطباء إياد:

يَرْمُونَ بِالْخُطَبِ الطِّوَالِ وَتَارَةً وَحْيَ الْمُلَاحِظِ خِيفَةَ الرُّقَبَاءِ[٣]

غير أن الاختصار فيما وضعه المزني أحمد. وقال الخليل بن أحمد: مختصر الكتاب لِيُحْفَظ وَيُبْسَط لِيُفْهَم.

فإن قيل: فقد شرط اختصار كتابه، وقد أطال كثيراً منه، فعنه جوابان:

أحدهما: أنه شرط اختصار علم الشافعي، وقد اختصره وإنما أطال كلام نفسه.

والثاني: أن الحكم للأغلب والأغلب منه مختصر.

---

(١) الجزء الأول أخرجه البخاري (١٤٩/٦) كتاب الجهاد (٢٩٧٧) وأخرجه مسلم (٣٧١/١) كتاب المساجد (٥٢٣/٥).

(٢) الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو محمد المدني سبط رسول الله ﷺ وريحانته عن جده ﷺ له ثلاثة عشر حديثاً وأبيه وخاله هند وعنه ابنه الحسن وأبو الجوراء ربيعة وأبو وائل وابن سيرين ولد سنة ثلاث في رمضان قال أنس: كان أشبههم برسول الله ﷺ وقال النبي ﷺ: «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة» مات رضي الله عنه مسموماً سنة تسع وأربعين أو سنة خمسين أو بعدها الخلاصة (٢١٦/١).

(٣) البيت لأبي داود الأيادي انظر البيان والتبيين للجاحظ (٧٥/١) والعقد الفريد (١٤٦/٤).

فصـل: وأما قـوله: «من علم الشـافعي» فقد اعتـرض عليه من ذكـرنا، وقـالـوا: عِلْمُ الشافعي لا يمكنه اختصاره لأمرين:

أحدهما: أنه مضمر في النفس وذلك مما لا يصل إليه.

والثاني: أن العلم عَرَض، والعروض يستحيل اختصارها. وهذا الاعتراض فاسد بمـا سنـذكره من مـراد المزني بـه. واختلف أصحابنـا في مراده، فقـال أبو إسحـاق المروزي(١) ـ رحمه الله ـ: أراد من كتب الشافعي فَعَبَّرَ بالعلم عن الكتب، لأنه قد يـوصل بهـا إلى العلم كما قيل في تأويل قوله تعالى: ﴿هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ [الأنعام: ٤٨]، أي من كتـاب، وقال أبـو علي ابن أبي هريـرة(٢): أراد من معلوم الشافعي، فَعَبَّـر عنه بـالعلم، لأنه حادث على العلم كما قيل في تأويل قوله عز وجـل: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾، أي من معلومه، ومعلوم الشافعي ما أخذ عنه قولاً ورسماً.

فصـل: اعتراض وَرَدٌّ

وأمـا قولـه: «ومن معنى قولـه» فقد اعتـرض فيه من ذكـرنا، وقـالوا: المعنى هـو صفة الحكم واختصـاره مُبْطِلٌ لـه. وهذا جهـل بمقصود الكـلام. وقد اختلف أصحـابنا في مـراد المزني بما اختصره من معنى قوله على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن اختصار المعنى هو أن يعبـر عنه بـأوجز لفظ، وأخصـر كلام. وقـد أفصح لمـزني بهذا في أول جـامعه الكبيـر فقال: وليس اختصـار المعاني هـو ترك بعضهـا والإتيان البعض، ولكن الإتيان بالمعاني بألفاظ مختصرة.

---

(١) إبراهيم بن أحمد، أبو إسحاق المروزي أحد أئمة المذهب أخذ الفقه عن عبدان المروزي ثم عن ابن سريج والإصطخري وانتهت إليه رئاسة المذهب في زمانه وصنف كتباً كثيرة وأقام ببغداد مدة طويلة يفتي ويدرس وانتفع به أهلها وصاروا أئمة كابن أبي هريرة وأبي زيد المروزي وأبي حامد المروزي قال العبادي وهو الذي قعد في مجلس الشافعي بمصر سنة القرامطة واجتمع الناس عليه وضربوا إليه أكباد الإبل وصار في الآفاق من مجلسه سبعون إماماً من أصحاب الشافعي وقال الشيخ أبو إسحاق انتهت إليه الرئاسة في العلم ببغداد وشرح المختصر وصنف الأصول وأخذ عنه الأئمة وانتشر الفقه عن أصحابه في البلاد، وخرج إلى مصر ومات بها في رجب سنة أربعين وثلاثمائة ودفن عند الشافعي. الأعلام (٢١/١) وتاريخ بغداد (١١/٦) طبقات ابن قاضي شهبة (١/١٠٥ ـ ١٠٦).

(٢) القاضي أبو عليّ الحسن بن الحسين البغدادي المعروف بابن أبي هريرة فإن أباه كان يحب السنانير فيجمعها ويطعمها كان أبو عليّ المذكور أحد أئمة الشافعية تفقه على ابن سريج ثم على أبي إسحاق المروزي وصحبه إلى مصر ثم عاد إلى بغداد ومات بها سنة خمس وأربعين وثلثمائة قاله الشيخ أبو إسحاق قال ابن خلكان مات في رجب في السنة وكان معظماً عند السلاطين وشرح شرحين للمختصر مختصراً ومبسوطاً. وفيات الأعيان (٣٥٨/١) تاريخ بغداد (٢٩٨/٧) طبقات الشافعية لابن هداية الله (٧٢ ـ ٧٣).

والوجه الثاني: أن اختصاره المعنى غير راجع إلى لفظه، وإنما هو راجع إلى عينه. ولمن قال بهذا في كيفيته ثلاثة مذاهب.

أحدها: أنه اختصر المعنى بإيراد إحدى دلائل المسألة دون جميعها فيكون ذلك اختصاراً لها، وإلى هذا أشار أبو إسحاق المروزي.

والثاني: أن الحكم إذا ثبت لمعنيين مثل: الكلب الميت هو نجس، لأنه كلب، ولأنه ميت، اختصر ذلك بإيراد أحد المعنيين، وإلى هذا أشار أبو علي بن أبي هريرة.

والثالث: أن يعلل الأصول بمعنى يجمع أصولاً يستغنى به عن تعليل كل أصل منها، بمعنى مفرد. مثل قوله ﷺ: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّت الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ»[1] فعلل إثبات النية في الصوم بأنه عمل مقصود في عينه يصير التعليل بهذا المعنى موجباً لإثبات النية في الطهارة والصلاة والزكاة والحج والصيام ولا يحتاج أن تختصر كل عبادة منها بمعنى يوجب النية فيها فيكون هذا اختصاراً للمعنى.

والوجه الثالث: أن قوله: «ومن معنى قوله» يريد: على معنى قوله؛ فيكون «من» بمعنى «على»، كما قال الله تعالى: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا﴾ [الأنبياء: ٧٧]. أي على القوم الذين كذبوا، فيكون معناه: أنه لما اختصر منصوصات الشافعي اختصر على معنى قوله فروعاً من عنده كما فعل في الحوالة والضمان والشركة والشُّفْعَة.

فصل: وأما قوله: «لأقربَّه على من أراده» فمعناه: لأسهِّله على فَهْمَ من أراده، لأن التقريب يستعمل على أحد وجهين:

إما على تقريب الداني من البعيد.

وإما تقريب التسهيل على الفهم، وهذا مراد المزني دون الأول لأمرين.

أحدهما: أن المقصود بتقريب العلم إنما هو تسهيله على الفهم لا الأدنى من البعد.

والثاني: أنه قال: على من أراده. وتقريب الأدنى، فقال فيه: من أراده. فأما الهاء التي في أقرِّبه وأراده، فهما كنايتان[2] اختلف الأصحاب فيما يرجعان إليه على ثلاثة أوجه:

---

(١) أخرجه النسائي (٤/١٩٦) كتاب الصيام والبيهقي في السنن (٤/٢٠٣) والدارقطني في السنن (٢/١٧١) وأخرجه بلفظ «من لم يجمع الصيام قبل الفجر».. أبو داود (٢/٣٢٩) كتاب الصوم والترمذي (٣/٩٩) كتاب الصوم وابن ماجة (١/٥٤٢) كتاب الصوم وابن خزيمة في صحيحه (٣/٢١٢) وأحمد في المسند (٦/٢٨٧) والدارمي (٢/٦ ـ ٧) وابن أبي شيبة في المصنف (٣/٣٢) الدارقطني (٢/١٧٢) والبيهقي في السنن (٤/٢٠٢) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/٥٤) واختلف أهل العلم في رفعه ووقفه والأكثر على ترجيح الوقف منهم البخاري وأبو حاتم والترمذي والنسائي وأبو داود. انظر تلخيص الحبير (٢/٢٠٠).

(٢) وهي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ما يلزمُهُ لينتقل من المذكور إلى المتروك كما تقول: فلانٌ كثيرُ=

أحدها: أنهما كنايتان يرجعان إلى العلم فيكون تقدير الكلام: لأقرِّب علم الشافعي باختصار هذا الكتاب على من أراد العلم.

والثاني: أنهما كنايتان يرجعان إلى الكتاب ويكون تقدير الكلام: لأقرِّب هذا الكتاب باختصاره، على من أراده.

والثالث: أن الكناية الأولى ترجع إلى العلم، ويكون تقدير الكلام: لأقرِّب هذا الكتاب باختصاره على من أراد العلم. وخص به المريد، لأن غير المريد لا يقرب على فهمه.

فصل: وأما قوله: «مع إعلامية نهيه عن تقليده وتقليد غيره» ففيه خمس كنايات، منهن كنايتان في «إعلاميَّه» وهما الياء والهاء، وثلاث كنايات في نهيه وتقليده وغيره فلا يختلف أصحابنا في أن الياء كناية راجعة وأن الهاء في تقليده وغيره كنايتان راجعتان إلى الشافعي وإنما اختلفوا في الهاء التي في إعلامه، وفي الهاء التي في نهيه، إلى ما ترجع الكناية بهما على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنهما كنايتان راجعتان إلى الشافعي أيضاً ويكون تقدير الكلام: مع إعلام الشافعي ونهي الشافعي عن تقليده وتقليد غيره من الفقهاء، وهذا قول أبي الطيب بن سلمة[1] رحمه الله.

والثاني: أنهما كنايتان راجعتان إلى المزيد عن تقليد الشافعي وتقليد غيره، وهذا حكاه ابن أبي هريرة رحمه الله.

والوجه الثالث: أن الهاء التي في «إعلامية» كناية راجعة إلى المزيد، والهاء التي في «نهيه» كناية راجعة إلى الشافعي، ويكون تقدير الكلام: مع إعلامي المزيد من نهى الشافعي عن التقليد، وهذا قول أبي إسحاق المروزي وجمهور أصحابنا فيكون النهي عن التقليد صادراً عن الشافعي إلى المزني والمريد.

الرماد، لتنتقل منه إلى ما هو مَلْزومه وهو كثرةُ الطبخ للأضياف. وكذلك: فلانٌ طويلُ النجاد، لتنتقل منه إلى ما هو ملزومه وهو طولُ القامةِ.

ومن أمثلتها من القرآن قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ فإنَّ مَلْزُومِ تحريكِ اللسانِ النُّطْقُ.

ومن السنة قول النبي ﷺ: «فَضْلُ الإِزَارِ فِي النَّارِ»، لأن ملزومَه تكبُّرُ الجبارين.

ومن الشعر قولُ عمر بن أبي ربيعة:

بَعِيدة مَهْوَى القُرْطِ إمَّا لِنَوْفَلٍ أبوها وإمَّا عبدُ شَمْسٍ وهاشِمِ

(١) أبو الطيب محمد بن فضل بن سلمة البغدادي، تفقه على ابن سريج وكان موصوفا بفرط الذكاء قال الشيخ أبو إسحاق إنه كان عالماً خاملاً مات وهو شاب في شهر المحرم سنة ثماني وثلاثمائة. وفيات الأعيان (٣٤٣/٣) طبقات الفقهاء الشافعية (٧٢) طبقات الشافعية لابن هداية الله (٤٥).

فصل: فإن قيل: فلم نهى الشافعي عن تقليده وتقليد غيره، وتقليده جائز لمن استفتاه من العامة، ويجوز له ولغيره تقليد الصحابة؟

قيل: أما التقليد(١) فهو قبول قول بغير حجة؛ مأخوذ من قلادة العنق. وإطلاق هذا النهي محمول على ما نصفه من أحوال التقليد فنقول: اعلم أن الكلام في التقليد ينقسم قسمين.

---

(١) التقليد قبول قول من ليس قوله دليلاً بغير دليل.
أعلم أنه لا خلاف كما قاله القاضي الحسين في أول تعليقه أن قبول قول غير النبي ﷺ من الصحابة والتابعين يسمى تقليداً.
لكن قال القاضي أبو بكر: قبول العامي قول العالم ليس بتقليد، لأنه يستند إلى حجة قاطعة، وهو الإجماع.
قال الكيا الهراسي: وهو متجه والأمر فيه قريب.
وقال سليم الرازي: لا يكون قبول قول المجمعين تقليداً، لأن قولهم حجة مقطوع بها كقبول قول النبي ﷺ انتهى.
وأما قبول قوله ﷺ ففي تسميته تقليداً وجهان لأصحابنا مبنيان على الخلاف في حقيقة التقليد، هل هو قبول قول القائل وأنت لا تعلم من أين قال، أو قبول القول بلا حجة؟ وفيه وجهان: جزم القفال في شرح التلخيص بالأول، والغزالي في المستصفى بالثاني.
وإن قلنا بالأول سمي تقليداً إن قلنا له الاجتهاد من حيث لا يدري من أين قال: وهو ظاهر نص الشافعي، فإنه قال: ولا يحل تقليد أحد سوى رسول الله ﷺ.
وإن قلنا بالثاني: لم يسم تقليداً فإن قوله حجة في نفسه، وبه جزم سليم الرازي في التقريب، لكن الغزالي لأجل هذا النص قال: لا يجوز تسميته تقليداً توسعاً، لأن قبول قوله وإن كان بحجة دلت على صدقه جملة فلا يطلب فيه حجة على عين تلك المسألة، فكأنه تصديق بغير حجة خاصة.
وبنى القفال في شرح التلخيص الخلاف في أن قبول قوله ـ عليه السلام ـ هل يسمى تقليداً أم لا؟ على الخلاف في أنه ـ عليه السلام ـ هل كان يقول عن قياس أو لا؟ فإن كان يقول وهو الأصح فتقليد، لأنه لا يدري أقاله عن وحي أو قياس؟ وأعلم أن هذه المسألة أول مسألة في كتاب السلسلة للشيخ أبي محمد الجويني، ولم يذكر من أصول الفقيه غيرها، فقال: الخلاف في أن قبول قوله ـ عليه السلام ـ هل يسمى تقليداً ينبني على القاعدة في حد التقليد، وفيه قولان لأصحابنا: أحدهما: أن التقليد قبول القول بلا حجة. والثاني: قبول القول وأنت لا تعلم من أين قاله من جهة خطاب أو قياس أو اجتهاد.
فعلى الأول لا يكون تقليداً لأنه عين الحجة. وعلى الثاني ففيه وجهان: أحدهما: أنه يسمى تقليداً، وهو الملائم لكلام الشافعي. والثاني: لا يسمى تقليداً.
قال: وهذان الوجهان مبنيان على أصل، وهو أن النبي ـ عليه السلام ـ قيل: كان يقول قولاً من جهة القياس أو كانت مقالته بأسرها من جهة الوحي؟ ففيه خلاف سلاسل الذهب (٤٣٩) المحول (٤٧٢).
وهو في اللغة المتتابع أو مع فترات.
وفي الاصطلاح: ما رواه جمع يحيل العقل تواطؤهم على الكذب عادة من أمر حسي، أو حصول الكذب منهم اتفاقاً، ويعتبر ذلك في جميع الطبقات إن تعددت والحاصل أن التواتر لا يتحقق إلا بشروط أربعة.
(١) أن يكون رواته عدداً كثيراً.

=

قسم فيما يجوز فيه التقليد وفيما لا يجوز.

وقسم فيمن يجوز تقليده، وفيمن لا يجوز. فأما القسم الأول فينقسم إلى ثلاثة أقسام.

قسم يجوز فيه التقليد.

وقسم لا يجوز فيه التقليد.

وقسم يختلف باختلاف حال المقلِّد والمقلَّد. فأما ما لا يجوز فيه التقليد فتوحيد الله تعالى، وإثبات صفاته، وبعثه أنبياءه، وتصديق محمد ﷺ فيما جاء به، لأنه قد يُسْتَدَل عليه بالعقل الذي يشترك فيه جميع المكلفين، فصار جميع أهل التكليف من أهل الاجتهاد فيه لاشتراكهم في العقل المؤدِّي إليه، فلم يجز لبعضهم تقليد بعض، كالعلماء الذين لا يجوز لبعضهم تقليد بعض، لاشتراكهم في آلة الاجتهاد المؤدِّية إلى أحكام الشرع.

وأما ما يجوز فيه التقليد فالأخبار. وهي تنقسم إلى قسمين: أخبار تواتر[1] وأخبار

= (٢) أن يحيل العقل تواطؤهم عن الكذب أو أن يحصل الكذب منهم اتفاقاً عادة.

(٣) أن يرروا عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء في كون العقل يمنع من تواطئهم على الكذب أو حصوله منهم اتفاقاً عادة.

(٤) أن يكون مستند انتهائهم الإدراك الحسي بأن يكون آخر ما يؤول إليه الطريق ويتم عنده الإسناد أمر حسي مدرك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة من الذوق واللمس والشم والسمع والبصر.

فإذا تحققت هذه الشروط الأربعة لزم من تحققها إفادة العلم، فلا يعلم اجتماعها إلا اذا وجد بصدق الخبر.

(١) إفادة المتواتر العلم:

ذهب الجمهور إلى أن المتواتر يفيد العلم ضرورة. وخالف في إفادته العلم مطلقاً السمنيَّةوالبراهمة. وخالف في إفادته العلم الضروري الكعبي وأبو الحسين من المعتزلة، وإمام الحرمين من الشافعية، وقالوا: إنه يفيد العلم نظراً. وذهب المرتضى من الرافضة، والآمدي من الشافعية إلى التوقف في إفادته العلم هل هو نظري أو ضروري؟

وقال الغزالي: إنه من قبيل القضايا التي قياساتها معها، فليس أولياً وليس كسبياً.

وحجة الجمهور أنه ثابت بالضرورة، وإنكاره بهت ومكابرة وتشكيك في أمر ضروري؛ فإنا نجد من أنفسنا العلم الضروري بالبلدان النائية والأمم الخالية كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينها فيما يعود إلى الجزم وما ذاك إلا بالإخبار قطعاً.

ولو كان نظرياً لافتقر إلى توسط المقدمتين في إثباته، واللازم باطل، لأننا نعلم قطعاً علمنا بالمتواترات من غير أن نفتقر إلى المقدمات وترتيبها. ولو كان نظرياً لساغ الخلاف فيه ككل النظريات واللازم باطل.

فثبت أن المتواتر يفيد العلم، وأن العلم به ضروري كسائر الضروريات.

تقسيمه إلى لفظي ومعنوي:

علمت أن القرآن الكريم لا تجوز روايته بالمعنى، لذلك اتفقوا على وجوب روايته لفظة لفظة، وعلى أسلوبه وترتيبه، لذلك كان تواتره اللفظي لا شك فيه.

أما الحديث فأجازوا روايته بالمعنى، كما أجازوا اختصارهُ فيه على رواية بعضه. وهكذا. لذلك لم تتحد ألفاظه ولا ترتيبه ولا أسلوبه ولا تمامه في حكاية الواقعة الواحدة. =

فهل إذا تعددت الرواية بألفاظ مترادفة، وأساليب مختلفة في التقديم والتأخير والتمام والنقص في الواقعة الواحدة حتى بلغت مبلغ التواتر هل يكون متواتراً تواتراً لفظياً، أو تواتراً معنويا؟
أما إذا تعددت الوقائع، واتفقت على معنى واحد دلت عليه تارة بالتضمن وتارة بالالتزام حتى بلغ القدر المشترك في تلك الوقائع المتعددة مبلغ التواتر فإنه يكون متواتراً تواتراً معنوياً لا خلاف في ذلك.
فتحصلت فيه ثلاثة أقسام:

١ - تواتر لفظي لا شك فيه كالقرآن الكريم.

٢ - تواتر معنوي لا شك فيه كما إذا تعددت الوقائع واشتركت جميعها في معنى تضمني أو التزامي.

٣ - أما إذا اتحدت الواقعة وتعددت روايتها بألفاظ مختلفة وأساليب متغايرة واتفقت في المعنى المطابقي، وبلغت في تتابعها وتعددها حد المتواتر، فهل يكون من قبيل الأول فيكون متواتراً تواتراً لفظياً، أو من قبيل الثاني فيكون متواتراً تواتراً معنوياً؟ الأول هو الصحيح. وبناء عليه ينقسم المتواتر إلى قسمين:

١ - متواتر تواتراً لفظياً: وهو أن يكون تواتره في واقعة واحدة ولو بألفاظ مترادفة وأساليب كثيرة متفقة على إفادة المعنى المطابقي في الواقعة المتحدة.

٢ - متواتر تواتراً معنوياً وهو أن يكون تواتره في وقائع مختلفة مشتركة في معنى متحد، دالة عليه بطريق التضمن أو الالتزام.

ومن هنا نعلم أن المتواتر تواتراً لفظياً قسمان، ومعنوياً قسمان، فيتحصل أربعة أقسام:

١ - إذا تواتر اللفظ والأسلوب في الواقعة الواحدة.

٢ - إذا تواترت الواقعة الواحدة بألفاظ مترادفة، وأساليب كثيرة متغايرة متفقة على إفادة المعنى المطابقي للواقعة الواحدة.

٣ - إذا تواتر المعنى التضمني في وقائع كثيرة.

٤ - إذا تواتر المعنى الالتزامي في وقائع كثيرة.

ومثلوا للأول بحديث (من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) فإنه نقله من الصحابة رضي الله عنهم العدد الجم، وذكر بعض الحفاظ أنه رواه عنه ﷺ اثنان وستون نفساً من الصحابة، وفيهم العشرة المشهود لهم بالجنة.

وهذا القسم هو الذي قال فيه ابن الصلاح إنه نادر الوجود في الحديث ومن سئل على إبراز مثال له فيما يروى من الحديث أعياه تطلبه، وادعى ابن حبان والحازمي وآخرون عدم وجوده. أما الثاني فأمثلته كثيرة، ومنهم من أفرده بالجمع والتأليف.

فمن أمثلته أحاديث حوض النبي ﷺ ورد عن أكثر من ثلاثين صحابياً أوردها البيهقي في كتاب البعث والنشور، وأفرها الضياء المقدسي بالجمع. ومن ذلك أحاديث الشفاعة فذكر القاضي عياض أنه بلغ مجموعها التواتر. ومن ذلك أحاديث المسح على الخفين قال ابن عبد البر: رواه نحو من أربعين صحابياً واستفاض وتواتر. وألف السيوطي كتاباً في هذا النوع سماه (الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة) ولخصه في كتابه (قطف الأزهار).

ومثلوا للثالث: بأحاديث رفع اليدين في الدعاء، فقد روي عنه ﷺ نحو مائة حديث في كل منها (رَفَع يديه) قال السيوطي: وقد جمعتها في جزء ولكنها في قضايا مختلفة، وكل قضية منها لم تتواتر، والمقدار المشترك فيها (وهو الرّفع عند الدعاء) تواتر تواتراً ضمنياً باعتبار المجموع.

ومثلوا للرابع: بالأحاديث التي وردت في شجاعته ﷺ وفطانته وكرمه.. الخ.

[فالقدر المشترك فيها هو ما كان مدلولاً عليه بالدلالة الالتزامية في كونه شجاعاً أو فطناً أو كريماً].

آحاد[1]. فأما أخبار التواتر فخارج عن حد التقليد لحصول العلم الضروري به.

---

(١) الحديث سواء كان مرفوعاً أو موقوفاً أو مقطوعاً ينقسم إلى متواتر يفيد العلم، وآحاد وأن الآحاد ينقسم إلى مشهور وعزيز وغريب، وكل من هذه الثلاثة تنقسم إلى مقبول يفيد الظن ما لم تكن فيه قرينة تقيد القطع، وإلى مردود لا يفيد ظناً ولا قطعاً.
فالمقبول: هو ما ترجح صدقه على كذبه بحيث يصلح للاحتجاج به والعمل بموجبه.
أما الجمع بين الصحيحين: فشأن الجامع بينهما أن يلتزم ألفاظها كالجمع بين الصحيحين لعبد الحق فإنه ينقل ألفاظهما من غير زيادة ولا تغيير. كذلك المختصرات لهما، فإنهم نقلوا فيها ألفاظهما.
وبناء على ذلك يجوز لك أن تنقل منها وتعزو ذلك للصحيح ولو باللفظ أما الجمع للصحيحين لأبي عبد الله الحميدي الأندلسي ففيه زيادة ألفاظ وتتمات على الصحيحين بلا تمييز.
قال في خطبة جامعة وربما زدت زيادات من تتمات وشرح لبعض ألفاظ الحديث. ونحو ذلك وقفت عليها في كتب من اعتنى بالصحيح كالإسماعيلي والبرقاني. وقد نبه الحميدي إلى تلك الزيادات جلياً وخفياً.
أما الجلي: فإنه يسوق الحديث ثم يقول في أثنائه إلى هنا انتهت رواية البخاري، ومن هنا زاده البرقاني. وأما الخفي: فإنه يسوق الحديث كاملاً أصلاً وزيادة، ثم يقول: أما من أوله إلى موضع كذا فرواه فلان وما عداه زاده فلان، أو يقول: لفظة كذا زادها فلان ونحو ذلك.
وقد تساهل في نسبة الحديث إلى الصحيحين أو أحدهما أيضاً أكثر المخرجين والمشيخات والمعاجم والمرتبين على الأبواب فإنهم يوردون الحديث بأسانيدهم، ثم يصرحون بعد انتهاء سياقه غالباً بعزوه إلى البخاري أو مسلم أو إليهما معاً، مع اختلاف الألفاظ وغيرها، يريدون أصله، فليتنبه لذلك.
إفادة المقبول من الآحاد الظن ما لم تقم قرائن تفيده القطع.
ومن المعلوم أن الخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، والصدق هو مطابقة النسبة الحكمية للنسبة الواقعة، والكذب هو عدم المطابقة بين النسبة الحكمة والنسبة الواقعية، فإذا كان الشيء واقعاً وأخبرت عنه، فإخبارك هذا محتمل للصدق ومحتمل للكذب. فما الذي يرفع احتمال الكذب فيه؟ ذلك هو الدليل القطعي. فالدليل القطعي هو ما يرفع احتمال النقيض عقلاً، وليس عندنا في الأخبار ما يرفع احتمال النقيض فيها إلا أن يكون المخبر صادقاً بالدليل العقلي، كأخبار الله تعالى وأخبار رسله وأخبار التواتر. أما إذا كان الإخبار ليس واحداً مما ذكر فإن احتمال الكذب باق فلا يفيد القطع.
فإن كان الإخبار عن عدل ضابط رجح أن يكون مطابقاً للواقع، واحتمل ألا يكون مطابقاً للواقع لاحتمال الغلط والوهم والنسيان وغلبة الهوى إلى غير ذلك من احتمالات.
لذلك إذا تقوى هذا الاحتمال بمعارض راجح فإنه يصير الخبر شاذاً ولا يقبل. فإذا تعددت الطبقات وجب أن تكون العدالة والضبط وعدم الشذوذ في كل طبقة طبقة، فوجب ثبوت الاتصال وثبوت العدالة والضبط وعدم المعارض الراجح في جميع الطبقات.
فإذا قسناه بغيره من الأخبار التي تساويه في القوة فوجدنا اختلافاً من غير ترجيح فإننا نحكم عليه بالتعليل مثلاً فلا يكون راجح الصدق. لذلك قلنا: إن خبر الآحاد المستوفي شروط القبول الخمسة وليس خبراً لله في كتابه ولا لرسوله في تبليغه المباشر ولا بلغ مبلغ التواتر ـ يفيد ظناً لا قطعاً، وترتب على ذلك أمور.

١ ـ جواز وجود المعارض المساوي من غير نسخ.
٢ ـ لا يعارض المتواتر بحال:
٣ ـ ترجيح الأقوى من المتعارض.

=

وأما خبر الواحد فتقليد المخبر به إذا كان ظاهر الصدق جائز؛ لأنه لما دعت الضرورة فيما غاب إلى قبول الخبرية لعدم الدلالة عليه، جاز التقليد فيه. ومن أصحابنا من منع أن

= ٤ ـ ليس الصدق مطرداً فيه.
٥ ـ لا يجب تخطئة المجتهد لمخالفته.
ومن هنا قال الجمهور إنه يفيد ظناً لا قطعاً.
أولاً: لجواز الخطأ والنسيان على الثقة.
ثانياً: لأنه لو أفاد القطع من غير قرينة تدل عليه لأدى ذلك إلى:
١ ـ كونه عادياً فيطرد.
٢ ـ تناقض المعلومين عند إخبار العدلين بالمتناقضين.
٣ ـ وجوب تخطئة المخالف له بالاجتهاد.
٤ ـ معارضة المتواتر به.
٥ ـ امتناع التشكيك بما يعارضه، وكل ذلك خلاف الإجماع.
الآحاد المحتف بالقرائن:
إذا كانت هناك قرائن خارجية تمنع احتمال النقيض فهل يفيد القطع؟
قال الأكثرون من الفقهاء والمحدثين: لا يفيد القطع لأن الذي يفيد القطع القرائن لا الخبر.
وقال إمام الحرمين والغزالي والآمدي والإمام الرازي وابن الحاجب ورواية عن أحمد: نعم قد يفيده.
وقال شيخ الإسلام ابن حجر قد يقع في أخبار الآحاد المنقسمة إلى مشهور وعزيز وغريب ما يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار.
والخبر المحتف بالقرائن عنده أنواع:
١ ـ ما أخرجه الشيخان في صحيحهما ما لم يبلغ حد التواتر، فإنه احتف بقرائن: منها جلالتهما في هذا الشأن، وتقدمها في تمييز الصحيح على غيرهما، وتلقى العلماء لكتابيهما بالقبول، وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر، إلا أن هذا يختص بما لم ينتقده أحد من الحفاظ مما في الكتابين، وبما لم يقع التجاذب بين مدلوليه مما وقع في الكتابين حيث لا ترجيح، لاستحالة أن يفيد المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر، وما عدا ذلك فالإجماع حاصل على تسليم صحته.
٢ ـ المشهور إذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل.
٣ ـ المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون غريباً، كالحديث الذي يرويه أحمد بن حنبل مثلاً، ويشاركه فيه غيره، عن الشافعي، ويشاركه فيه غيره، عن مالك بن أنس، فإنه يفيد العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته، وإن فيهم من الصفات اللائقة الموجبة للقبول ما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم.
ومحصل الأنواع التي ذكرها أن الأول يختص بالصحيحين، والثاني بماله طرق متعددة، والثالث بما رواه الأئمة.
قال: ويمكن اجتماع الثلاثة في حديث واحد فلا يبعد حينئذ القطع بصدقه، وكأن إفادة العلم النظري عنده غير القطع بالصدق، كما قال شارح النخبة على قارىء: إنه أراد به الظن القوي، أطلقه على العلم النظري، وهو عنده لا يفيد إلا الظن، والقرائن مقوية مؤكدة للظن، ولا ترقيه لمرتبة القطع.

وجوب العمل بالمقبول سواء أفاد ظناً أو قطعاً

قال الجمهور: إذا ترجح صدق الخبر على كذبه بأن استوفى شروط القبول وجب العمل به. دليل ذلك إجماع الصحابة والتابعين على وجوب العمل بالآحاد، فقد نقل عنهم الاستدلال بخبر =

يكون خبر الواحد تقليداً لأنه لا يقع التسليم لقوله إلا بعد الاجتهاد في عدالته فصار قوله مقبولاً بدليل، وهذا اختيار ابن أبي هريرة، وهو خطأ، لأن عدالة المخبر ليست بدليل على صحة الخبر كما لا يكون عدالة العالم دليلاً على صحة فتواه، وإنما الدليل ما اختص بالقول المقبول من خبر أو حكم ما اختص بالقائل من عدالة وصدق.

وأما ما اختلف باختلاف حال المقلِّد والمقلَّد فالأحكام الشرعية التي تنقسم إلى تحليل وتحريم وإباحة وحظر واستحباب وكراهية ووجوب وإسقاط، فالتقليد فيها مختلف باختلاف أحوال الناس من فهم آلة الاجتهاد[1] المؤدِّي إليه أو عدمه، لأن طلب العلم من فرض الكفاية[2] ولو منع جميع الناس من التقليد وكلِّفوا الاجتهاد لتعين فرض العلم على الكافة، وفي هذا حلُّ نظام وفساد، ولو جاز لجميعهم الاجتهاد لبطل الاجتهاد، وسقط فرض العلم،

= الواحد، ونقل عنهم العمل به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى، وقد تكرر ذلك مرة بعد أخرى، وشاع وذاع بينهم، ولم ينكر عليهم أحد، وإلا لنقل إلينا، وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح.

وقال الجبائي وأتباعه من المعتزلة: إن التعبد به محال عقلاً.

وقال الروافض من الشيعة والقاشاني وابن داود: إنه جائز عقلاً غير واقع شرعاً.

رد الجمهور عليهم: إن عمل الرسول به، وثبوته عنه غير مرة، والتعويل عليه في عهده، وإرسال الآحاد للفتوى والقضاء، وتواتر ذلك تواتراً معنوياً، واتفاق الجميع على وجوب العمل به في الفتوى والشهادة والأمور الدنيوية، يرد دعواهم بأنه ممنوع عقلاً أو لم يقع شرعاً.

(١) وهو استفراغ الوسع في النظر في الأحكام الشرعية وهو واجب عند مالك، وجمهور العلماء على تفصيل نذكره بعد هذا.

فروع:

ـ الأول: لا خلاف في جواز الاجتهاد بعد وفاة رسول الله ﷺ وأما اجتهاد غيره في زمانه، فإن كان غائباً عنه جاز، وإن كان حاضراً معه ففيه خلاف.

ـ الفرع الثاني: قال الشافعي وأبو يوسف وغيرهما: يجوز.

(٢) الواجب على الكفاية هو: ما يطلب الشارع حصوله من مجموع المكلفين لا من كل فرد منهم كالقضاء والإفتاء والجهاد في سبيل الله ورد السلام وأداء الشهادة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبناء المستشفيات وتعلم الطب والصناعات التي يحتاج إليها الناس.

فهذه الواجبات وأمثالها لم يطلب الشارع حصولها من فرد أو أفراد معينين وإنما طلب وجودها في الأمة من غير نظر إلى الشخص الذي يوجدها لأن المصلحة تتحقق بوجودها من المكلفين، ولا تتوقف على قيام كل مكلف بها.

وحكمه أنه إذا فعله بعض المكلفين سقط الطلب عن الباقين، وارتفع الإثم عن الجميع، وإذا لم يفعله أحد أثم الجميع.

وهذا؛ وقد يصير الواجب على الكفاية واجباً عينياً إذا تعين فرد لأدائه، كما إذا لم يوجد في البلد إلا طبيب واحد فإن إسعاف المريض يكون واجباً عينياً عليه، وكما إذا وقعت حادثة ولم يرها إلا شخص واحد فإن أداء الشهادة يكون واجباً عينياً عليه، وكما لو أشرف إنسان على الغرق وسمع استغاثته شخص يحسن السباحة فإن إنقاذه يكون واجباً عينياً عليه.. وهكذا.

وفي هذا تعطيل الشريعة وذهاب العلم، فكذلك ما وجب الاجتهاد على من نفع به كفاية ليكون الباقون تبعاً، ومقلدين. قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ فلم يسقط الاجتهاد عن جميعهم ولا أمر به كافتهم.

فصل: وأما القسم الثاني فينقسم ثلاثة أقسام:

قسم فيمن لا يجوز تقليده.

وقسم فيمن يجوز تقليده.

وقسم يختلف باختلاف حال السائل والمسؤول.

فأما من لا يجوز تقليدهم فهم العامة الذين عدموا آلة الاجتهاد، فلا يجوز تقليدهم في شيء من أحكام الشرع، لأنهم بعدم الآلة لا يفرقون بين الصواب والخطأ، كالأعمى الذي لا يجوز للبصير أن يقلده في القبلة، لأنه بفقد البصر لا يفرق بين القبلة وخطئها. فلو أن رجلاً من العامة استفتى فقيهاً في حادثة فأفتاه بجوابها فاعتقده العامي مذهباً لم يجز له أن يفتي به، ولا لغيره أن يقلده فيه، وإن كان معتقداً له، لأنه غير عالم بصحته، ولكن يجوز له الإخبار به. فلو علم حكم الحادثة ودليلها، وأراد أن يفتي غيره بها فقد اختلف أصحابنا هل يجوز له تقليده فيها؟ على ثلاثة مذاهب:

أحدها: يجوز لأنه قد وصل إلى العلم به بمثل وصول العالم إليه.

والمذهب الثاني، وهو أصح: لا يجوز؛ لأنه قد يكون هناك دلالة تعارضها هي أقوى منها.

والمذهب الثالث: أنه إن كان الدليل عليها نصاً من كتاب الله تعالى أو سنة جاز تقليده فيها واستفتاؤه في حكمها، وإن كان نظراً أو استنباطاً لم يجز.

فصل: من يجوز تقليدهم

وأما من يجوز تقليدهم فهم أربعة أصناف:

أحدها: النبي ﷺ فيما شرعه وأمر به.

والصنف الثاني: المُخْبِرُون عنه فيما أخبر به.

والصنف الثالث: المجمعون فيما أجمعوا عليه.

والصنف الرابع: الصحابة فيما قالوه وفعلوه.

فأما الأول وهو النبي ﷺ فتقليده فيما شرعه وأمر به واجب لقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]. ومنع أصحابنا من أن يكون المأخوذ

عن رسول الله ﷺ تقليداً لقيام الدليل على صدقه؛ وهذا غير صحيح، لأن ما أَمَرَ به وَنَهَى عنه لا يُسْأَل عن دليل فيه، وهذه صفة التقليد، ولكن اختلف أصحابنا في الأحكام المأخوذة عنه هل يجوز أن يأمر بها اجتهاداً أم لا؟.

فقال بعضهم: يجوز له الاجتهاد فيها، لأن الاجتهاد فضيلة تقتضي الثواب فلم يجز أن يكون النبي ﷺ ممنوعاً منها.

وقال آخرون: لا يجوز له الاجتهاد وإنما يُشَرِّع الأحكام بوحي الله تعالى وعن أمره لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣، ٤].

واختلفوا أيضاً هل لأهل الاجتهاد في عصره أن يجتهدوا في الأحكام أم يلزمهم سؤاله ولا يجوز لهم الاجتهاد؟ على ثلاثة مذاهب:

أحدها: يجوز لهم الاجتهاد لقوله ﷺ لمعاذ: «بِمَا تَحْكُم؟ قال: بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قَالَ: بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّه»[1].

والمذهب الثاني: لا يجوز لهم الاجتهاد، لأن الاجتهاد يجوز مع عدم النص، والنص ممكن في عصره بسؤاله.

والمذهب الثالث: يجوز لمن بَعُدَ، ولا يجوز لمن قَرُبَ منه، لإمكان السؤال على من قَرُبَ، وتعذره على من بَعُد.

فصل: الصنف الثاني

وأما الصنف الثاني وهم المخبرون عنه فتقليدهم فيما أخبروا به ورووه عنه واجب إن كان المخبر واحداً، وقال بعض الناس ممن لا يقول بأخبار الآحاد: إني لا أقبل إلا خبر اثنين حتى يتصل ذلك برسول الله ﷺ، لأنه عليه السلام لم يعمل على خبر ذي اليدين في سهوه في الصلاة حتى سأل أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، ولم يعمل أبو بكر على خبر المغيرة في إعطاء الجدة السدس حتى أخبره محمد بن سلمة. وهذا خطأ، لأن الصحابة قد عملت على خبر عائشة في التقاء الختانين وعمل عمر على خبر حمل بن مالك في دية الجنين، وليس فيما ذكروه من العدول عن خبر الواحد دليل على العدول عن خبر كل واحد، فإذا ثبت أن خبر الواحد مقبول فلا يجوز العمل به إلا بعد ثبوت.

وقال أبو حنيفة: إذا عُلِمَ إسلامه جاز العمل بخبره، وقَبول شهادته من غير سؤال عن عدالته، لأن الأعرابي لما أخبر رسول الله ﷺ برؤية الهلال، فَقَالَ: «أَتَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٥/٢٣٠) والدارمي في السنن (١/٦٠) وأبو داود (٤/١٨) كتاب الأقضية باب اجتهاد الرأي (٣٥٩٢) والترمذي (٣/٦١٦) كتاب الأحكام باب ما جاء في القاضي (١٣٢٧).

اللَّهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَتَشْهَدُ أَنِّي مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ»[1] فَقَبِلَ خَبَرَهُ وصَامَ وَأَمَرَ الناس بالصيام لما علم إسلامه من غير سؤال عن عدالته. وهذا الذي قاله خطأ، لأن المسلم يكون على صفة لا يجوز معها قبول خبره، كما أن المجهول قد يكون غير مسلم فلا يجوز قبول خبره، فلما لم يجز قبول خبر المجهول إلا بعد ثبوت إسلامه لم يجز قبول خبر المسلم إلا بعد ثبوت عدالته، فأما خبر الأعرابي فيجوز أن يكون أسلم في الحال فكان عدلاً على أن الظاهر من أحوال المسلمين في عصر رسول الله ﷺ العدالة بخلاف الأعصار من بعده فإذا ثبت أن العدالة شرط في قبول خبره فلا فرق بين الحر والعبد، والرجل والمرأة.

فأما الصبي فخبره غير مقبول؛ لأن قوله لا يلزم به حكم، ولكن لو سمع صغيراً وروى كبيراً جاز فقد كان سَمْع ابن عباس وابن زبير قبل بلوغهما، فقبل المسلمون أخبارهما، ولا يصح للمخبر أن يروي إلا بعد أحد أمرين: إما أن يسمع لفظ من أخبره، وإما أن يقرأ عليه فيعترف به، وأما بالإجازة[2] فلا يجوز أن يروي عنه، ومن أصحاب الحديث من أجاز الرواية

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٣٠٢) كتاب الصوم باب في شهادة الواحد والترمذي (٣/ ٦٥) كتاب الصوم باب ما جاء في الصوم بالشهادة والنسائي (٤/ ١٣١) كتاب الصوم باب قبول شهادة الرجل الواحد وابن ماجة (١/ ٢٥٩) كتاب الصيام باب ما جاء في الشهادة وابن خزيمة (٤/ ٢٠٨) والدارمي (٢/ ٥) وابن أبي شيبة (٣/ ٦٨) والدارقطني (٢/ ١٥٨) والبيهقي في السنن (٤/ ٢١١) والحاكم في المستدرك (١/ ٤٢٤).

(٢) في اللغة: جاز الموضع سار فيه وخلّفه، وأجازه غيره إجازة، وتقول: استجزته ـ أي طلبت منه الجواز، وهو الماء الذي يسقاه المال من الماشية والحرث ـ فأجازني إذا سقى أرضك وماشيتك، وأجاز له سوغ له، وأجاز رأيه أنفذه.

وفي الاصطلاح: قال ابن فارس: إجازة الشيخ الطالب مروياته لفظاً أو خطاً إجمالاً، مأخوذة من جواز الماء.

وقال الشمني: إذن في الرواية لفظاً أو خطاً يفيد الإخبار الإجمالي عرفاً، مأخوذة من أجاز له سوغ له.

قال العراقي:

أجزته ابن فارس قد نقله وإنما المعروف قد أجزت له

حكم الرواية بها والعمل بمروياتها:

(أ) أبطل الرواية بالإجازة جماعات من أهل الحديث والفقه والأصول وذلك إحدى الروايتين عن الشافعي رضي الله عنه واستدلوا عليه:

١ ـ لو جازت الإجازة لبطلت الرحلة.

٢ ـ قول المحدث: (قد أجزت لك أن تروي عني) تقديره قد أجزت لك ما لا يجوز في الشرع، لأن الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع.

وقال بعضهم: من قال لغيره: أجزت لك أن تروي عني ما لم تسمع فكأنه يقول له: أجزت لك أن تكذب علي.

٣ ـ وقال ابن حزم: إنها بدعة غير جائزة.

(ب) قال بعض الظاهرية: إنه يجوز الرواية بها ولا يعمل بالمروي بها كالمرسل.

(ج) وقال الأوزاعي: إنه يجب العمل بمرويها ولا يجوز التحديث بها. =

بالإجازة ومنهم من قال: إن كانت الإجازة بشيء معين جاز أن يرويه وإن كانت عامّة لم يجز.

= (د) وذهب الجمهور إلى جواز الرواية بها، ووجوب العمل بالمروي بها إذا استوفى شروط القبول الأخرى.

استدلال الجمهور:

(١) إنها إخبار إجمالي لأنه إذا أجاز له أن يروي عنه مروياته فقد أخبره بها جملة، ولا فرق هنا بين الجملة والتفصيل، وإخباره غير متوقف على التصريح قطعاً، كما في القراءة على الشيخ، وإنما القصد حصول الإفهام والفهم، وذلك حاصل بالإجازة المفهمة.

(٢) حديث كتابة أول سورة براءة في صحيفة ودفع النبي ﷺ بها لأبي بكر فإنه بعث إليه علي بن أبي طالب فأخذها منه، ولم يقرأها عليه، ولا هو أيضاً، حتى وصل إلى مكة ففتحها وقرأها على الناس.

أما قولهم: لو جازت لبطلت الرحلة، فغير مسلم لما في الرحلة من السماع والتلقي والضبط مما لا يتيسر في الإجازة، فكيف يترك الأقوى للأضعف في مثل هذا الأمر الهام إلا في حالة الضرورة.

وأما قولهم (إنه إباحة لما لا يبيح الشرع) فهو محل النزاع إذ الإخبار إجمالاً قام مقام السمع.

وأما كونها بدعة فغير مسلم ولو سلمناه فليس كل بدعة غير جائزة.

وأما كونها كالمرسل لا يعمل بالمروي بها، فالقياس غير مسلم، لأنه ليس فيها ما يقدح في اتصال المنقول بها وفي الثقة به.

وأما وجوب العمل بها دون إباحة التحديث فهو تفريق بلا موجب.

أنواعها:

أما أنواعها فقد أبلغت إلى تسعة أنواع:

النوع الأول: أن يجيز معيناً لمعين، بأن يكون الكتاب المجاز معيناً، والطالب المجاز له معيناً.

فهذا أعلى أنواع الإجازة المجردة عن المناولة.

واشترط بعضهم أن يعلم المجيز ما يجيزه، ويكون المجاز من أهل العلم.

وقال ابن عبد البر: الصحيح أنها لا تجوز إلا لماهر بالصناعة في شيء معين لا يشكل إسناده.

ولا خلاف بين المجوزين للإجازة في هذا النوع.

النوع الثاني: أن يجيز غير معين لمعين، فالأحاديث المجازة في هذا النوع غير معينة، والطالب المجاز له معين، كأن يقول: أجزتك أو أجزتكم جميع مسموعاتي أو مروياتي وما أشبه ذلك.

والخلاف في هذا النوع أقوى وأكثر، وخالف فيها بعض من جوز الإجازة في النوع الأول.

والجمهور من العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم على تجويز الرواية بها أيضاً، وعلى إيجاب العمل بما روي بها بشرطه.

النوع الثالث: أن يجيز لغير معين لكن يصفه بوصف عام، مثل أن يقول: أجزت للمسلمين.

فهذا النوع تكلم فيه المتأخرون ممن جوز أصل الإجازة، واختلفوا في جوازه، فإن كان مقيداً بوصف حاصر، أو نحوه، فهو إلى الجواز أقرب، كقوله: لأولاد فلان.

قال ابن الصلاح: ولم نر ولم نسمع عن أحد ممن يقتدى به أنه استعمل هذه الإجازة فروى بها، ولا عن الشرذمة المتأخرة الذين سوغوها، والإجازة في أصلها ضعف، وتزداد بهذا التوسع والاسترسال ضعفاً كثيراً لا ينبغي احتماله.

النوع الرابع: أن يجهل أحدهما: المجاز أو المجاز له كأن يقول: أجزتك كتاب السنن، =

وهو يروي كتباً في السنن، أو يقول: أجزت لمحمد بن خالد الدمشقي، وهناك جماعة مشتركون هذا الاسم.

وقال آخرون: إن دفع المُحَدِّث الكتاب من يده، وقال: قد أجزتك هذا جاز أن يرويه وإن لم يدفعه إليه من يده لم يجز، وكل هذا عند الفقهاء غلط لا يجوز الأخذ به ولا العمل عليه إلا أن يُقَوِّيه المحدِّث، أو يقرأ عليه، لأن ما في الكتاب مجهول قد يكون فيه الصحيح والفاسد، ولو صحت الإجازة لبطلت الرحلة، ولا يستغني الناس بها عن الطلب ومعاناة السماع، فإذا سمع على الوجهين الذي ذكرنا وكتبه جاز أن يرويه من كتابه إذا وثق به، وعرف خطه وإن لم يكن حافظاً لما يرويه، ولا ذاكراً له، وقال أبو حنيفة: لا يجوز أن يروي عن خَطِّه، وإن عرفه إلا أن يذكره ويحفظه، كما لا يجوز أن نشهد بمعرفة خطه حتى يذكر ما نشهد به، وهذا فاسد بالأثر المعمول عليه والاعتبار المأخوذ به فالأثر ما عمل عليه المسلمون

= فهذه إجازة فاسدة لا فائدة فيها.

النوع الخامس: الإجازة على التعليق. [وهو (١) ما يعلق على مشيئة فلان، (٢) أو على مشيئة من شاء الإجازة. (٣) أو على مشيئة ما شاء الرواية عنه. (٤) أو لفلان إن شاء الرواية عني.

والتعليق الأول والثاني الأصح فيهما عدم الجواز، إذ فيه جهالة وتعليق بشرط والتعليق الثالث والرابع الظاهر جوازه، لأن مقتضى الإجازة تفويض الرواية بها إلى مشيئة المجاز له، فالتعليق صوري.

النوع السادس: الإجازة للمعدوم، وهو إما أن يجيز للمعدوم فقط. والصحيح في الأول أنه لا يجوز، والثاني أقرب للجواز من الأول.

النوع السابع: الإجازة لمن ليس أهلاً للأداء ـ وهو الحمل والطفل ـ والمجنون والكافر والفاسق والمبتدع.

قال العراقي في الحمل: لم أجد فيه نقلاً، قال: ولا شك أنه أولى بالصحة من المعدوم.

وقال النووي: أما الإجازة للطفل الذي لا يميز فصحيحة على الصحيح.

وقال ابن الصلاح: الدليل الذي أوجب بطلان الإجازة للمعدوم فحسب يوجب بطلان الإجازة للطفل الصغير الذي لا يصح سماعه.

وقال السيوطي: أما المجنون فالإجازة له صحيحة.

أما الكافر فقال العراقي: لم أجد فيه نقلاً وقد تقدم أن سماعه صحيح وأما الفاسق والمبتدع فقال العراقي: هما أولى بالإجازة من الكافر ويؤديان إذا زال المانع.

النوع الثامن: إجازة ما لم يتحمله المجيز بوجه من سماع أو إجازة ليرويه المجاز له إذا تحمله المجيز. وهذه الإجازة منعها القاضي عياض.

وقال ابن الصلاح: ينبغي أن ينبني هذا على أن الإجازة في حكم الإخبار بالمجاز جملة أو هي إذن.

فإن جعلت في حكم الإخبار لم تصح هذه الإجازة.

وإن جعلت إذناً انبنى هذا على الخلاف في تصحيح الإذن في باب الوكالة فيما لا يملكه الآذن الموكل بعد، مثل أن يوكل في بيع العبد الذي يريد أن يشتريه وقد أجاز ذلك بعض أصحاب الشافعي.

والصحيح بطلان هذه الإجازة.

النوع التاسع: إجازة المجاز كأجزتك مجازاتي أو جميع ما أجيز لي روايته قال ابن الصلاح: الصحيح والذي عليه العمل أن ذلك جائز.

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني: الإجازة على الإجازة قوية جائزة، وينبغي لمن يروي بالإجازة على الإجازة أن يتأمل كيفية إجازة شيخ شيخه ومقتضاها حتى لا يروي بها ما لم يندرج تحتها.

فيما أخذوه من أحكامهم، من كُتُب رسول الله ﷺ منها كتابه إلى عمرو بن حزم[١] ومنها الصحيفة التي أخذها أبو بكر من قراب سيف رسول الله ﷺ في نصف الزكاة فلما جاز ذلك في الأحكام، وإن لم يجز في الشهادة جاز أن يعمل عليه فيما رواه على خطه وإن لم يجز أن نشهد بخطه. وروى أنس أن النبي ﷺ قال: «قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابِ»[٢] فلولا أن الرجوع إليه عند النسيان جائز لم يكن لتقييده بالخط فائدة، ولأن المسلمين لم يزالوا على قديم الزمان وحدوثه يسمعون عمن حدث من كتابه فلا ينكرونه ولا يجتنبون سماعه فصار ذلك منهم إجماعاً، ولأنه لما جاز أن يروي عن سماع صوت المحدث، وإن لم يره لـرَحمه أو لـذهاب بصره بخلاف الشهادة جاز أن يروي من خطه الموثوق به بخلاف الشهادة.

فصل: الصنف الثالث

وأما الصنف الثالث وهم المجمعون على حكم فتقليدهم على ما أجمعوا عليه واجب، وفرض الاجتهاد عنا فيه ساقط، لكون الإجماع حجة لا يجوز خلافها ولا وجه لما قاله النظام وذهب إليه الخوارج من إبطال الإجماع وإسقاط الاحتجاج به، استدلالاً بتجويز الخطأ على جميع الصحابة إلا واحداً وهو على الآخر لجوّز، فلما كان خلاف الجميع إلا واحداً جاز خلافهم مع الواحد لأن هذه شبهة فاسدة يبطلها النص ويفسدها الدليل. قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ [النساء: ١١٥].. فتوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين ومن جوز خلاف الإجماع فقد اتبع غير سبيل المؤمنين. ورُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ»[٣] ومن أبطل الإجماع جعلهم مجتمعين على ضلال، ولأن الإجماع من الكافة مع اختلاف أغراضهم لا يجوز أن يكون إلا عن دليل يوجب اتفاقهم، ولا يخلو ذلك الدليل من أن يكون مقطوعاً به، أو غير مقطوع، فإن كان مقطوعاً به لم يجز خلافه، وإن كان غير مقطوع به لم يجز تركه إلا بما هو أظهر منه، وذلك غير جائز من وجهين:

(١) عمرو بن حزم بن زيد الأنصاري الخزرجي أبو الضحاك المدني شهد الخندق وولي بعض أمور اليمن له أحاديث وعنه ابنه محمد وزياد بن نعيم قال المدائني مات سنة إحدى وخمسين. انظر الخلاصة (٢/٢٨٢).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/١٠٦) والخطيب في التاريخ (١٠/٤٦) وابن عدي في الكامل (٢/٧٩٣) وابن الجوزي في العلل (١/٧٨).

(٣) ذكره العجلوني في كشف الخفا (٢/٤٨٨) وعزاه لأحمد والطبراني في الكبير وابن أبي خزيمة في تاريخه عن أبي نضرة الغفاري مرفوعاً وأخرجه ابن ماجة (٣٩٥٠) بلفظ «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة» وابن أبي عاصم في سننه (١/٤١).

أحدهما: أن من وصل إلى الأخفى كان وصوله إلى الأظهر أولى.

والثاني: أنه لا يجوز أن يخفى على الكافة دليل ظاهر، ويكون الواحد به ظافراً.

فإذا ثبت أن الإجماع حجة فهو على ضربين:

أحدهما: ما علم من دين الرسول ضرورة كوجوب الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وتحريم الربا، وشرب الخمر، فهذا يجب الانقياد إليه من غير اعتبار الإجماع فيه، لأن ما علم حكمه ضرورة لو صُوِّرَ أن الأمة خالفته لكانوا محجوبين به فصار حكمه ثابتاً بغير الإجماع لكونه حجة على الإجماع[1].

والضرب الثاني: ما لم يعلم من ضرورة وذلك على ضربين:

أحدهما: ما اشترك فيه الخاصة والعامة في معرفة حكمه كأعداد الركعات، ومواقيت الصلوات، وستر العورة، وتحريم بنت البنت، كالبنت، وإحلال بنت العم، بخلاف العمة، فهذا يعتبر فيه إجماع العلماء، وهل يكون إجماع العامة معهم معتبراً فيه؟ لولا وفاقهم عليه ما ثبت إجماعاً على وجهين لأصحابنا.

أحدهما: أن إجماعهم معتبرٌ في انعقاده ولولاه ما ثبت إجماعاً لاشتراكهم والعلماء في العلم به.

والوجه الثاني: وهو أصح أن إجماعهم فيه غير معتبر، وهو منعقد بإجماع العلماء دونهم، لأن الإجماع إنما يصح إذا وقع عن نظر واجتهاد، وليس العامة من أهل الاجتهاد فلم يكونوا من أهل الإجماع، ولأن الإجماع يكون معتبراً بمن يكون خلافه مؤثراً وخلاف العامة غير مؤثر، فكان إجماعهم غير معتبر.

---

(١) وهو اتفاق العلماء على حكم شرعي وهو حجة عند جمهور الأمة خلافاً للخوارج والروافض، وإجماع كل عصر حجة لا يشترط الأمة إلى يوم القيامة لانتفاء فائدة الإجماع، ولا يشترط انقراض العصر خلافاً لقوم.
وقال داود الظاهري: إجماع غير الصحابة ليس بحجة، ولا يعتبر إجماع العوام خلافاً للقاضي أبي بكر.
والمعتبر في كل فن إجماع أهله وإن لم يكونوا من غير أهله ولا يعتبر منهم إلا المجتهدون لا المقلدون.
فروع:
ـ **الأول**: يجوز حصول الاتفاق بعد الاختلاف في العصر الواحد وفي العصر الثاني.
ـ **الثاني**: إذا اختلف أهل العصر الأول على قولين فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث خلافاً للظاهرية.
ـ **الثالث**: إذا حكم بعض الأمة وسكت الباقون فهو حجة وإجماع ويسمى الإجماع السكوتي وقيل هو حجة وليس بإجماع.
ـ **الرابع**: يجوز عند مالك انعقاد الإجماع عن الدليل والأمارة والقياس.
ـ **الخامس**: إذا نقل الإجماع بأخبار الآحاد فقيل هو حجة وقيل لا.

والضرب الثالث: ما اختص بالعلماء بمعرفة حكمه دون العامة كَنُصُب الزكاة، وتحريم المرأة على خالتها وعمتها، وإبطال الوصية للوارث، فالمعتبر فيه إجماع العلماء من أهل الاجتهاد والفتيات دون العامة، واختلف أصحابنا هل يراعى فيه إجماع غير الفقهاء ومن المتكلمين أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يراعى إجماعهم فيه ويؤثر خلافهم، لأنهم من أهل الاجتهاد، ولهم معرفة باعتبار الأصول.

والوجه الثاني: أن إجماع المتكلمين فيه غير معتبر وخلافهم فيه غير مؤثر، لأن الفقهاء أَقْوَم بمعرفة الأحكام، وأكثر حفظاً للفروع، وأكثر ارتياضاً بالفقه، فإذا ثبت أن أهل الاجتهاد من العلماء هم المعتبرون في انعقاد الإجماع فخالف منهم واحد لم ينعقد الإجماع، لأن ابن عباس خالف الصحابة في مسائل، ولم يجعلوا أقواله حجة عليهم، لتفرده بالخلاف فيه، ولكن اختلفوا هل يكون خلاف الواحد مانعاً من انعقاد الإجماع مشروطاً بعدم الإنكار أبداً؟ فقالت طائفة: إنما يمنع خلاف الواحد إن أنكره من انعقاد الإجماع ما لم يظهر من الباقين إنكار، فيكون ترك التكبير منهم دليلاً على جواز الخلاف فيهم، فأما من أنكروه عليه كان محجوباً بهم.

وقال آخرون: بل قد ارتفع الإجماع بخلاف الواحد سواء أنكروا قوله عليه، أو لم ينكروه، لأن ممن شهد لله بالحق، ولأن قول الأقل غير محجوج بالأكثر، كذلك قول الواحد وإن كان فيهم من جعل قول الأكثر أولى بالحق من قول الأقل، وهكذا لو أجمعوا ثم رجع أحدهم بطل الإجماع، لأن الإجماع من أهل العصر حجة على غيرهم، وليس بحجة عليهم.

ثم اعلم أن إجماع كل عصر حجة، وخص أهل الظاهر الإجماع بعد الصحابة، وهذا خطأ، لأن كل عصر حجة على من بعدهم فلو جاز عليهم الخطأ فيما أجمعوا حتى لا ينعقد الإجماع به لبطل التبليغ ولما وجب أن يكون كل عصر حجة على من بعدهم فعلى هذا لو اختلف الصحابة على قولين في حادثة أجمع التابعون فيها على أحدهما فقد اختلف أصحابنا هل ينعقد الإجماع بهم بعد خلاف الصحابة قبلهم، فذهب أبو العباس ابن سريج[1] وكثير من أصحاب الشافعي إلى أن الإجماع قد انعقد، والخلاف المتقدم قد ارتفع، لأنه لما كان

---

(١) أحمد بن عمر بن سريج القاضي أبو العباس البغدادي حامل لواء الشافعية في زمانه وناشر مذهب الشافعية تفقه بأبي القاسم الأنماطي وغيره قال العبادي في ترجمته شيخ الأصحاب وسالك سبيل الإنصاف وصاحب الأصول والفورع الحسان وناقض قوانين المعترضين على الشافعي ومعارض جوابات الخصوم ومصنفاته ربت على أربعمائة مصنف وتوفي في جمادى الأولى سنة ست وثلثمائة عن سبع وخمسين سنة ببغداد. ابن قاضي شهبة (٨٩٨) تاريخ بغداد (٢٨٧/٤) العبادي (٦٢) الشيرازي (٨٩) وانظر ترجمتنا له في كتاب التنبه فيما يبعث الله على رأس كل مائة.

إجماع العصر الثاني حجة مع عدم الخلاف في العصر الأول وجب أن يكون حجة مع وجود الخلاف في العصر الأول لأن ما كان حجة لا يختلف باختلاف الأعصار وذهب أبو بكر الصيرفي[1] وطائفة من أصحاب الشافعي إلى أن حكم الخلاف باقٍ، والإجماع غير منعقد، لأن إجماع الصحابة على قولين: إجماع منهم على تسويغ القول بكل واحد من القولين، فلم يجز أن يكون إجماع التابعين مبطلاً لإجماع الصحابة، ولأن الإجماع الثاني لو رفع القول الآخر، كان نسخاً، ولا يجوز حدوث النسخ بعد ارتفاع الوحي، وعلى هذا لو أدرك أحد التابعين عصر الصحابة وكان من أهل الاجتهاد فخالفهم فيما أجمعوا عليه فقد اختلف أصحابنا هل يكون ذلك مانعاً من انعقاد الإجماع أو لا؟ على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أن الإجماع منعقد، وأن خلاف التابعي غير مؤثر، لأن عائشة رضي الله عنها أنكرت على أبي سلمة بن عبد الرحمن خلافه، لأن ابن عباس في عدة الحامل الْمُتَوَفَّى عنها زوجها وقالت: أَرَاكَ كَالْفَرُّوجِ يُصْفَعُ مَعَ الدِّيَكَة.

والقول الثاني: وهو قول جمهورهم أن خلافه معتد به، ومانع انعقاد الإجماع دونه، لأنه قد عاصر الصحابة كثير من التابعين فكانوا يفتون باجتهادهم من غير نكير من الصحابة عليهم فصاروا معهم من أهل الاجتهاد ولولا ذلك لمنعوهم من الفتى خوفاً من الفُتْيا بما يخالفهم.

والمذهب الثالث: وهو قول بعض المتأخرين إن التابعي إن كان حين أدركهم خاض معهم فيما اختلفوا فيه أعيدَ بخلافه، ولم ينعقد الإجماع دونه، وإن تكلم فيه بعد أن سبق إجماع الصحابة عليه لم يعتد بخلافه.

فإن قيل: فهل يكون انقراض العصر شرطاً في صحة الإجماع قبل الإجماع على ضربين:

أحدهما: إجماع عن قول.

والثاني: إجماع عن انتشار وإمساك، فالإجماع على الانتشار والإمساك، لا ينعقد إلا بانقراض العصر لأن الإمساك قد يحتمل أن يكون لالتماس الدليل، ويحتمل الوفاق، فإذا انقرضوا عليه زال الاحتمال، ويثبت أنه إمساك وفاق، ولكن اختلف أصحابنا في الماسكين فيه، هل يعتبر في انعقاد الإجماع بهم وجود الرضى منهم والاعتقاد؟ على وجهين:

أحدهما: يعتبر فيه اعتقادهم، لأن بالاعتقاد يثبت الحكم.

---

(١) محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي الفقيه الأصولي أحد أصحاب الوجوه في الفروع والمقالات في الأصول تفقه على ابن سريج قال القفال الشاشي: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي قال الشيخ أبو إسحاق وله مصنفات في أصول الفقه وغيرها توفي بمصر سنة ثلاثين وثلاثمائة.

انظر الأعلام (٦/٣١٠) وفيات الأعيان (١/٤٩٧) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/١١٦). .

والثاني: يعتبر فيه الرضى لأن الاعتقاد غير موصول إليه، والرضى دليل عليه، وأما الإجماع عن قول فهو أوْكَد منه، لانتفاء الاحتمال عنه، وليس انقراض العصر شرطاً في انعقاده، وذهب بعض أصحابنا إلى أن انقراض العصر شرط في انعقاده لأن لبعض المجمعين الرجوع كما رجع علي ـ رضي الله عنه ـ في بيع أمهات الأولاد، لو كان منعقداً لما جاز خلافه، وهذا خطأ، لأن الإجماع إنما ينعقد بالنظر والاستدلال، وذلك مما يبطل بالموت فلم يجز أن يكون انقراض العصر شرطاً فيه، لأن الموت يُبْطل ما انعقد الإجماع به، ولأن كل من كان قوله حجة بعد موته كان قوله حجة في حياته كالنبي ﷺ، وليس يمتنع أن يكون لبعضهم الرجوع، وإن كان الإجماع منعقد، لأن إجماعهم ليس بحجة عليهم، وإنما هو حجة على من بعدهم.

فصل: الصنف الرابع

فأما الصنف الرابع وهم الصحابة فتقليدهم يختلف على حسب اختلاف أحوالهم فيما قالوه ولهم أربعة أحوال:

أحدها: أن يجمعوا على الشيء قولاً، ويتفقوا لفظاً، فهذا إجماع لا يجوز خلافه، وتقليدهم فيه واجب، والمصير إلى قولهم فيه لازم.

والحال الثانية: أن يقول واحد منهم قولاً، وينتشر في جميعهم وهم من بين قائل به، وساكت على الخلاف فيه فذلك ضربان:

أحدهما: أن يظهر الرضى من الساكت عما ظهر النطق من القائل، فهذا إجماع لا يجوز خلافه، لأن ما يدل عليه نطق موجود في رضاء الساكت.

والضرب الثاني: أن لا يظهر من الساكت الرضى ولا الكراهة، فهو حجة، لأنهم لو علموا خلافه لم يسعهم الإقرار عليه وهل يكون إجماعاً أم لا؟ على قولين:

أحدهما: يكون إجماعاً، لأنه لو كان فيهم مخالف لبعثته الدواعي على إظهار خلافه، لأن كتم الشريعة ينتفي عندهم، فالقول الثاني لا يكون إجماعاً، قال الشافعي: من نسب إلى ساكت كلاماً فقد كذب عليه، وكان أبو إسحاق المروزي يقول: إن كان ما قاله الواحد فيهم حكماً حكم به كان انتشاره فيهم وسكوتهم عن الخلاف فيه إجماعاً وإن كان فينا لم يكن إجماعاً، لأن الحكم لم يكن فيهم إلا عن مشورة ومطالعة وبُعْد نظر ومباحثة، وإن كان أبو علي بن أبي هريرة يقول بضد هذا، إن كان فينا إجماعاً، وإن كان حكماً لم يكن إجماعاً، لأن الحكم لازم لا يجوز اعتراض الساكتين فيه، لما فيه من إظهار المباينة والفتيا غير لازمَة، وليس المخالفة فيها مباينة، وكان السكوت دليلاً على رضى وموافقة.

والحال الثالثة: أن يقول الواحد منهم قولاً لا يعلم انتشاره ولا يظهر منهم خلافه فلا يكون إجماعاً، وهل يكون حجة يلزم المصير إليه أم لا؟ على قولين:

أحدهما: قاله في القديم، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة إنه حجة يلزم المصير إليه لقوله عليه السلام: «أَصْحَابِي كَالنُّجُوم بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ»[1] ولأن الصحابة قد كان بعضهم يأخذ بقول، من غير طلب دليل، فدل على أن قول آحادهم حجة، فعلى هذا هل يجوز أن يختص به عموم الكتاب والسنة أو لا؟ على وجهين:

أحدهما: يجوز لأن العموم يختص بقياس محتمل وقوله أقوى من القياس المحتمل.

والوجه الثاني: لا يجوز تخصيص العموم به، لأن الصحابة قد كانوا يتركون أقوالهم لعموم الكتاب والسنة والقول الثاني قاله في الجديد إن قول الصحابي من غير انتشار ليس بحجة، ويجوز للتابعي خلافه، لأن المجتهد لا يلزمه قبول قول المجتهد، ولأن القياس حجة علينا وعلى الصحابي، وليس قول الواحد حجة على جميع الصحابة، فعلى هذا إن وافق قول الصحابي قياس التقريب فهل يكون أولى من قياس المعنى بانفراده أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: أن قياس المعنى بانفراده أولى لأن بانفراده حجة.

والوجه الثاني: أن قول الصحابي مع موافقة قياس النص أولى من قياس المعنى المنفرد به.

وقال ابن أبي هريرة: وقد أخذ الشافعي به في عيوب الحيوان حيث أخذ بقضاء عثمان لموافقته قياس التقريب مع مخالفته قياس المعنى.

والحالة الرابعة: أن يقول الواحد منهم قولاً يخالفه فيه غيره فيظهر الخلاف بينهم وينتشر فيهم ففيه قولان.

قال في القديم: يؤخذ بقول الأكثرين لقوله عليه السلام: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَم»[2] فإن استوى أخذ بقول من معه من الخلفاء الأربعة لقوله عليه السلام: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِين بَعْدِي»[3] فإن استوى صار كالدليلين إذا تقابلا فيرجع إلى الترجيح.

---

(١) أخرجه الذهبي في ميزان الاعتدال (١/٤١٢) في ترجمة صغير بن عبد الواحد الهاشمي القاضي وقال: ومن بلاياه: عن وهب بن جرير عن أبيه عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ذكره.

والحديث ذكره العجلوني في كشف الخفا (١/١٤٧) وعزاه للبيهقي وقال صاحب الإرواء: موضوع.

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/٣٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٢/٦١١) كتاب السنة باب في لزوم السنة (٤٦٠٧) أخرجه الترمذي (٥/٤٣) كتاب =

والقول الثاني: قاله في الجديد إنه يعود عند اختلافهم إلى ما يوجبه الدليل، ويقتضيه الاجتهاد، لأن التقليد مع الاختلاف يفضي إلى اعتقاد ما لا يؤمن كونه جهلاً والإقدام على ما لا يؤمن به يكون قبيحاً، وقبح ما يجري هذا المجرى مقرر في العقول وإفراد الصحابة كإفراد سائر الأمة فيما عليهم من الاجتهاد في الحادثة لكن إذا اختلف الصحابة على قولين لم يكن لمن بعدهم إحداث قول ثالث، بخلاف ما ذهب إليه داود وأهل الظاهر، لأن ذلك إجماع منهم على ما سوى القولين باطل، ليس بحق، فهذه أربعة أصناف يجوز تقليدها على ما ذكرنا من ترتيب الحكم فيها ولم يرد الشافعي شيئاً منها بنهيه عن تقليد غيره. .

فصل: وأما من يختلف حالهم باختلاف حال السائل والمسؤول فهم علماء الأمصار، فإن كان السائل عامياً ليس من أهل الاجتهاد جاز له تقليدهم، فيما يأخذ به ويعمل عليه، لقوله تعالى: ﴿فَٱسْئَلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]. ولأن العامي عادم لآلة الاجتهاد للوصل إلى حكم الحادثة فجرى مجرى الضرير يرجع في القبلة لذهاب بصره إلى تقليد البصير لكن اختلف أصحابنا هل يلزمه الاجتهاد في الأعيان من المُعَيَّنين على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج يلزمه أن يجتهد ولا يقلد إلا أعلمهم وأورعهم وأسنهم.

والوجه الثاني: وهو قول جمهور أصحابنا لا يلزمهم ذلك، لأنه لا يصل إلى معرفة الأعلم إلا أن يكون مشاركاً في العلم، والعامي ليس بمشارك فصار عادماً لآلة الاجتهاد في أعلمهم، كما كان عادماً لآلة الاجتهاد في حجة قولهم، فعلى هذين الوجهين لو وجد عالمين وعلم أن أحدهما أعلم فعلى الوجه الأول يلزمه تقليد الأعلم عنده وعلى الوجه الثاني: هو بالخيار لأن كون أحدهما أعلم في الجملة لا ينبغي أن يكون الآخر أوصل إلى حكم الحادثة المسؤول عنها، أو مساوياً فيها، وعلى هذين الوجهين، لو استفتي فقيهاً لم يسكن إلى فتياه فعلى الوجه الأول يلزمه أن يسأل ثانياً وثالثاً حتى يصيروا عدداً تسَكن نفسه إلى فتياهم، وعلى الوجه الثاني لا يلزمه سؤال غيره، ويجوز له الاقتصار على فتياه، لأنه ليس نَفور نفسه ولا سكونها حجة.

ولو استفتى فقيهاً، ثم رجع الفقيه عن فتياه، فإن لم يعلم السائل بالرجوع فهو على ما كان عليه العمل بها، وإن أخبره برجوعه، فإن كان الفقيه خالف نصاً لزم السائل أن يرجع عن الأول إلى الثاني، وإن كان قد خالف أولى التصوير فإن كان قد فعل السائل بما أفتاه به لم

العلم باب ما جاء في الأخذ بالسنة (٢٦٧٦) وابن ماجة (١/١٥) المقدمة (٤٢) والبيهقي في السنن (١٠/١١٤) وابن أبي عاصم في السنة (١/٢٩) وابن حبان (١٠٢).

ينقضه به، وإن كان لم يعمل به أمسك عنه، ولو استفتى فقيهين فأفتاه أحدهما بتحليل، والآخر بتحريم، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه بالخيار بالأخذ بقول من شاء منهما، كما كان بالخيار في الاقتصار على قول أحدهما.

والوجه الثاني: يأخذ بأثقلهما عليه، لأن الحق ثقيل.

فهذا ما في تقليد العامي للعالم، ولم يرده الشافعي رحمه الله بالنبي عن تقليده، فأما العالم إذا أراد أن يقلد عالماً فعلى ضربين:

أحدهما: أن يرد تقليده فيما يفتى به أو يحكم، فلا يجوز له ذلك، وجوزه أبو حنيفة، ولذلك أجاز للعامي القضاء ليستفتي العلماء فيما يحكم به، وهذا خطأ، لقوله تعالى: ﴿فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]. فجعل فقد هذا العلم في سؤال أهل الذكر، لأنه ليس تقليد أحدهما لصاحبه بأولى من تقليد صاحبه له، كالمبصرين لا يجوز لأحدهما تقليد صاحبه في القبلة.

والضرب الثاني: أن يرد تقليده فيما نزلت به من حادثة، فإن كان الوقت متسعاً لاجتهاده فيها لم يجز تقليد غيره، وإن ضاق الوقت عن الاجتهاد فيها فقد اختلف أصحابنا هل يجوز تقليد غيره فيها؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج يجوز له تقليد غيره، ويصير كالعامي في هذه الحادثة لتعذر وصوله إلى الدّلالة.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق، وأبي علي بن أبي هريرة لا يجوز له التقليد، لأنه قد يتوصل إلى الحكم بطريق النظر بالسؤال عن وجه الدليل فيصل باجتهاده ونظره بعد السؤال والكشف إلى حكم الحادثة من غير تقليد، فهذا ما في تقليد المجتهد للمجتهد، وهذا الذي أورده الشافعي بالنهي عن تقليده وتقليد غيره.

فصل: قوله: «لينظر فيه لدينه» فالمعنى بالناظر هو المريد، والنظر ضربان:

الأول: نظر مشاهدة بالبصر.

والثاني: نظر فكر بالقلب، ومراده هو الفكر بالقلب دون المشاهدة بالبصر كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥]. يعني أفلم يتفكروا بقلوبهم ليعتبروا في المراد بقوله: «لينظر فيه لدينه» تأويلان على ما مضى.

أحدهما: في العلم. **والثاني**: في مختصره هذا، وأما قوله «لدينه» فلأن الفقه علم ديني، فالناظر فيه ناظر في دينه، وأما قوله «ويحتاط لنفسه»: أي ليطلب الاحتياط لنفسه بالاجتهاد في المذاهب فترك التقليد بطلب الدلالة. والله أعلم.

[كتاب الطهارة]

باب الطهارة

قال المزني رحمه الله: **قَالَ الشَّـافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قَـالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿**وَأَنْـزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً**﴾ [الفرقان: ٤٨]. وَرُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **أَنَّهُ** قَـال في البحر: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ»(١).

قال الماوردي: اعترض من ذكرنا إعناته للمزني على هذا الفصل من وجهين:

أحدهما: قالوا أسند المزني القرآن عن الشافعي، والقـرآن مقطوع بـه، لا يقتصر إلى الإسناد لاستواء الكل فيه.

والجواب عنه بعد الاستيعاذ من خِدع الهوى أن المـزني رحمه الله لم يقصـد به إسنـاد القرآن، وإنما أراد إضافة الاستدلال به إلى الشافعي ليعلم الناظر فيه أن المستـدل بالآيـة هو الشافعي دون المزني.

والاعتراض الثاني إن قالوا: قَدّم الدليل على المدلول وهذا خطأ في الموضوع.

والجواب عنه من وجهين:
أحدهما: لما ابتدأ بالنهي عن التقليد حسن أن يبدأ بتقديم الدليل على المدلول.

والثاني: أنه فعل ذلك ليكون مبتدئاً بكتاب الله تعالى تبركاً على أن الدلائـل ضربـان:
ضرب يكون دليلاً على مسألة فالأولى تأخيره عن المسألة.
وضرب يكون دلالة على أصل الباب فالأولى تقديمه على الباب..

فصـــل: دلائل طهارة الماء

والدلائل على طهارة الماء وجواز التطهير به آيتان:

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٢٢) كتاب الطهارة باب الطهور للوضـوء (١٢) والشافعي في الأم (١/ ٣) وأحمد في المسند (٢/ ٣٦١) والدارمي (١/ ١٨٥) وأبو داود (١/ ٦٤) كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر (٨٣) والترمذي (١/ ١٠٠) كتاب الطهارة باب في ماء البحـر (٦٩) وقال حسن صحيـح والنسائي (١/ ٥٠) كتاب الطهارة باب مـاء البحر وابن مـاجة (١/ ١٣٦) كتـاب الطهـارة باب الـوضوء بمـاء البحر (٣٨٦).

إحداهما: قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾، والثانية: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾. وسُنتان:

إحداهما: ما رواه راشد بن سعد(١) عن أبي أمامة(٢) أن النبي ﷺ قال: «خُلِقَ الْمَاءُ طَهُوراً لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غُيِّرَ لَوْنُهُ أَوْ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ»(٣).

والثانية: ما رواه الشافعي عن مالك(٤) عن صفوان بن سليم(٥) عن سعيد بن سلمة(٦)

---

(١) راشد بن سعيد المقرائي قال الحافظ المنذري والضم أشهر وإسكان القاف ومد الراء الحمصي أحد العلماء عن ثوبان وسعد بن أبي وقاص ومعاوية وعنه الأحوص بن حكيم وثور بن يزيد وحريز بن عثمان وثقه ابن معين وأبو حاتم وابن سعد وقال مات سنة ثمان ومائة انظر الخلاصة (٣١٣/١).

(٢) عدي بن عجلان الباهلي أبو أمامة صحابي مشهور له مائتا حديث وخمسون حديثاً وعنه شهر بن حوشب وخالد بن معدان ومحمد بن زياد الألهاني وقال كان لا يمر بصغير ولا كبير إلا سلم عليه قال أبو اليمان: مات سنة إحدى وثمانين بحمص انظر الخلاصة (٤٧٣/١، ٤٧٤).

(٣) أخرجه البغوي في مصابيح السنة بلفظ المصنف (٢٢٥/١) وقال الحافظ في التلخيص (١٤/١) عن هذا الحديث لم أجده هكذا وفي الباب حديث أبي سعيد الخدري «إن الماء طهور لا ينجسه شيء وليس فيه خلف ولا الاستثناء، قلت (وهذا الحديث أخرجه الشافعي في ترتيب المسند (٢١/١) وأحمد في المسند (٣١/٣) وأبو داود (٥٣/١) كتاب الطهارة (٦٦) والترمذي (٩٥/١، ٩٦) كتاب الطهارة (٦٦) والنسائي (١٧٤/١) وابن ماجة (١٧٣/١) كتاب الطهارة (٥١٩) والاستثناء رواه الدارقطني في سننه (٢٨/١) حديث (١) من حديث ثوبان بلفظ «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه أو طعمه وفيه رشدين بن سعد وهو متروك قال ابن يونس كان رجلاً صالحاً لا شك في فضله، أدركته غفلة الصالحين مخلط في الحديث وكذا عن أبي أمامة أخرجه ابن ماجة (١٧٤/١) كتاب الطهارة (٥٢١) قال في الزوائد إسناده ضعيف لضعف رشدين.

والحديث أخرجه البيهقي في السنن (٢٥٩/١) بلفظ «إن الماء طاهر إلا إن تغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه ومن طريق عطية بن بقية عن أبيه عن ثور عن راشد بن سعد عن أبي أمامة ورواه الطحاوي في شرح معاني الآثار(١٦/١) والدارقطني (٢٨/١) من طريق راشد بن سعد مرسلاً بلفظ «الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه أو طعمه زاد الطحاوي أو لونه وصحح أبو حاتم إرساله قال الحافظ قال الشافعي ما قلت من إنه إذا تغير طعم الماء وريحه ولونه كان نجساً يروى عن النبي ﷺ من وجه لا يثبت أهل الحديث مثله وهو قول العامة لا أعلم بينهم خلافاً، وقال النووي اتفق المحدثون على تضعيفه.

(٤) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصحبي أبو عبد الله المدني أحد أعلام الإسلام وإمام دار الهجرة عن نافع والمقبري ونعيم بن عبد الله وابن المنكد ومحمد بن يحيى بن حبان وإسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة وأيوب وزيد بن أسلم قال البخاري أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر وتوفي سنة تسع وسبعين ومائة ودفن بالبقيع انظر الخلاصة (٣/٣).

(٥) صفوان بن سليم المدني أبو عبد الله الزهري مولاهم ثقة مفت عابد رُمي بالقدر، مات سنة اثنين وثلاثين وله اثنان وسبعون سنة انظر التقريب (٣٦٨/١).

(٦) سعيد بن سلمة المخزومي من آل ابن الأزرق روى عن المغير بن أبي بردة عن أبي هريرة حديث البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وعنه صفوان بن سليم والجلاح أبو كثير وهو حديث في إسناده اختلاف قال النسائي ثقة وذكره ابن حبان في الثقات انظر التهذيب (٤٢/٤).

أن المغيرة بن أبي بردة[١] أنه سمع أبا هريرة يقول: سأل رجل رسول الله ﷺ فقال: يا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ وَمَعَنَا الْقَلِيلُ مِنَ الْمَاءِ فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا أَنَتَوَضَّأُ بِمَاءِ الْبَحْرِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ». وروي في خبر آخر أن العركي قال: «إِنَّا نَرْكَبُ فِي الْبَحْرِ فِي أَرْمَاثٍ لَنَا»، والعركي: الصياد.

والأَرْمَاثُ: الخشبُ يُضَمُّ بعضه إلى بعض فَنَرْكَبُ عَلَيهَا فِي الْبَحْرِ». قال الشاعر:

تَمَنَّيْتُ مِنْ حُبِّي بُثَيْنَةَ أَنَّنَا ... عَلَى رَمَثٍ فِي الْبَحْرِ لَيْسَ لَنَا وَفْرُ

قال الحميدي[٣]: قال الشافعيّ: «هذا الحديث نصف العلم الطهارة، ولعمري إن هذا القول صحيح، لأن هذا الحديث دل على طهارة ما ينبع من الأرض، والآية دالة على طهارة ما نزل من السماء، والماء لا يخلو من أن يكون نازلاً من السماء أو نابعاً من الأرض.

فصل: فأما الطَّهور الموصوف به الماء في الآية والخبر فهو صفةٌ تزيد على الطاهر يتعدى التطهير منه لغيره، فيكون معنى الطَّهور هو المطهِّر.

وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري والحسن، وابن داود والأصم[٤]: إن الطهور بمعنى الطاهر لا يختص بزيادة التعدي.

وفائدة هذا الخلاف تجويزهم إزالة الأنجاس بالمائعات الطاهرات واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً﴾ [الإنسان: ٢١]. يعني طاهراً لأن أهل الجنة لا يحتاجون إلى التطهير به وقال جرير[٥]:

---

(١) المغيرة بن أبي بردة وقلبه بعضهم وثقه النسائي وقد ولي إمرة الغزو بالغرب مات بعد المائة انظر التقريب (٢٦٨/٢).

(٢) البيت في لسان العرب م/ رمث منسوب إلى أبي صخر الهذلي وروايته:

تـمـنـيـت مـن حـبـي عـليَّـة أننا ... على رمث في الشرم ليس لنا وفرُ

(٣) عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبيد الله القرشي الأسدي الإمام أبو بكر الحميدي المكي صاحب الشافعي ورفيقه في الرحلة إلى الديار المصرية وقد أخذ عن شيوخ الشافعي وقال يعقوب بن سفيان: ما رأيت أنصح للإسلام وأهله منه وقال الحاكم الحميدي مفتي أهل مكة ومحدثهم وهو لأهل الحجاز في السنة كأحمد بن حنبل لأهل العراق مات بمكة سنة تسع عشرة ومائتين وقيل سنة عشرين. انظر الطبقات لابن قاضي شهبة (٦٦/١ ـ ٦٧) الأعلام (٢١٩/٤) الطبقات للسبكي (٢٦٣/١)، طبقات الفقهاء للشيرازي (٨١).

(٤) محمد بن يعقوب بن يوسف بن معقل بن سنان الإمام المحدث مسند العصر رحلة الوقت أبو العباس الأموي مولاهم السناني المعقلي النيسابوري الأصم حدث بكتاب الأم للشافعي عن الربيع وطال عمره وبعد صيته وتزاحم عليه الطلبة وجميع ما حدث به إنما رواه من لفظه فإن الصمم لحقه وهو شاب له بضع وعشرون سنة بعد رجوعه من الرحلة ثم تزايد به واستحكم بحيث إنه لا يسمع نهيق الحمار وقد حدث في الإسلام ستاً وسبعين سنة توفي أبو العباس في الثالث والعشرين من ربيع الآخر سنة ست وأربعين وثلاثمائة أنظر سيرة أعلام النبلاء (٤٥٢/١٥ ـ ٤٦٠).

(٥) جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي بن بدر الكلبي اليربوعي من تميم أشعر أهل عصره ولد ومات في =

إِلَى رَجَحِ الأَكْفَالِ عُدَّ مِنَ الظِّبَى عِـذَابُ الثَّنَايَـا رِيقُهُنَّ طَهُـورُ[1]

يعني: طاهراً، لأن ريقهن لا يكون مطهراً قالوا: ولأن كل فعول كان متعدياً كان فاعله متعدياً، كالمقتول والقاتل، وكل فاعل كان غير متعد كان فعوله غير متعد كالصبور والصابر فلما كان الطاهر غير متعد، وجب أن يكون الطهور غير متعد، قالوا: ولأن الطهور لو كان متعدياً لما انطلق هذا الاسم عليه إلا بعد وجود التعدي منه، كالقتول والضروب، فلما انطلق اسم الطهور على الماء قبل وجود التطهر به، علم أنه لم يسم به لتعدي الفعل منه، بل للزوم، والصفة له أي الوصف، قالوا ولأن الطهور لو كان متعدياً لوجب أن يتكرر فعل التطهير منه كالقتول والضروب فلما لم يتكرر منه لأنه يصير بالمرة الواحدة مستعملاً علم أنه غير متعد.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١]، فأخبر أن الماء يتطهر به، وهذه عبارة عن تعدي الفعل منه فقال عليه السلام في البحر: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ» جواباً عن سؤالهم في تعدي فعله إليهم إذ قد علموا طهارته قبل سؤالهم. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «أُعْطِيتُ خَمْساً لَمْ يُعْطَهُنَّ قَبْلِي نَبِيٌّ» فذكر منها: «وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِداً وَتُرَابُهَا طَهُوراً»[2] يعني مطهراً، لأنه قد كان طاهراً على محمد وغيره وإنما افتخر بما خُصَّ به من زيادة التطهير به. وقال عليه السلام: «دِبَاغُهَا طَهُورُهَا»: أي مطهرها.

وقال: «طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُم» أي: مطهره فكانت هذه الظواهر الشرعية كلها دلالة على أن الطهور بمعنى مطهر، وكذا في كل ما ورد به الشرع.

وأما من طريق اللغة فهو أن فعول أبلغ في اللغة من فاعل، فلما اختص قولهم طهور بما يكون منه التطهير من الماء والتراب دون ما كان طاهراً من الخشب والثياب على أن الفرق بينهما في المبالغة تعدي الطهور، ولزوم الطاهر، ولأن ما أمكن الفرق بين فعوله وفاعله بالتكرار، لم يفرق بينهما بالتعدي، كالقتول والقاتل وما لم يمكن الفرق بينهما بالتكرار فرق بينهما بالتعدي، وليس يمكن الفرق بين طهور وطاهر بتكرار الفعل فبان الفرق بينهما بالتعدي.

فأما استدلالهم بالآية فالجواب عنه من وجهين:

= اليمامة وعاش عمره كله يناضل شعراء زمنه ويساجلهم وكان هجاءاً مراً فلم يثبت أمامه غير الفرزدق والأخطل وكان عفيفاً وهو من أغزل الناس شعراً. انظر الأعلام (١١٩/٢) الشعر والشعراء (١٧٩) وفيات الأعيان (١٠٢/١).

(١) البيت ذكره النووي في شرح المهذب (١٣٠/١).

(٢) أخرجه مسلم (٣٧١/١) كتاب المساجد.

أحدهما: أن هذه صفة للماء فلم يمنع منها عدم الحاجة من أهل الجنة إلى التطهير به.

والجواب الثاني: أن المقصود بالآية الامتنان بما أعده الله تعالى لخلقه في الجنة مما هو أعز مشروباً في الدنيا.

وأما قول جرير فهو دليل لنا، لأنه قصد به المدح لريقهن بالطهور به مبالغة، ولو كان معناه طاهراً لما كان مادحاً، لأن ريق البهائم طاهرٌ أيضاً، وإنما بالغ بأن جعله مطهراً تشبيهاً بالماء.

وأما استدلالهم بأن كل فعول كان متعدياً كان فاعله متعدياً.

فالجواب عنه أنه إنما سوى بينهما في التعدي إذا أمكن الفرق بينهما من غير التعدي، وليس يمكن الفرق بين الطهور والطاهر من غير التعدي. فثبت أن الفرق بينهما من جهة التعدي.

وأما قولهم إنه لو كان متعدياً لم ينطلق الاسم عليه إلا بعد وجود التعدي منه فهو أنه يجوز أن يسمى بصفة قد توجد في الباقي منه كقولهم طعام مشبع، وماء مروي، ونار محرقة، وسيف قاطع.

وأما قوله: لو كان متعدياً لتكرر الفعل منه.

فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن هذه صفة لجنس الماء وجنس الماء يتكرر منه فعل الطهارة.

والثاني: أن كل جزء من الماء يتكرر منه الفعل في إمراره على العضو وانتقاله من محل إلى محل.

مسألة: قال الشافعيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَكُلُّ مَاءٍ مِنْ بَحْرٍ عَذْبٍ أَوْ مَالِحٍ أَوْ بِئْرٍ أَوْ سَمَاءٍ أَوْ بَرَدٍ أَوْ ثَلْجٍ مُسَخَّنٍ وَغَيْرِ مُسَخَّنٍ فَسَوَاءٌ وَالتَّطَهُّرُ بِهِ جَائِزٌ».

قال الماوردي: اعترض على الشافعي في هذا الفصل من ذكرنا من طريق اللغة فقالوا: قوله «فكل ماء من بحر عذب أو مالح» خطأ في اللغة، لأن العرب تقول مَاءٌ مِلْحٌ، ولا تقول: مالح، وإنما هذا من كلام العامة.

والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن الشافعي قصد به إفهام العامة، لأنه لو قال ماء ملح لأُشْكِل عليهم وإن كان هو الصواب.

والجواب الثاني: أن العرب تقول ماء ملح وماء مالح. قال عمر بن أبي ربيعة وهو شاعر قريش:

فَلَوْ تَفِلَتْ فِي الْبَحْرِ وَالْبَحْرُ مَالِحٌ لأَصْبَحَ مَاءُ الْبَحْرِ مِنْ رِيقِهَا عَذْبا[(١)]

وقال آخر:

تَلَوَّنَتْ أَلْوَاناً عَلَيَّ كَثِيرَةً وَخَالَطَ عَذْباً مِنْ إِخَائِكَ مَالِحُ

وماء البحر طاهر مطهر غير مكروه، وحكي عن عبد الله بن عمرو بن العاص وسعيد بن المسيَّب أنهم كَرِهُوهُ وَقَدَّمُوا التيمم عليه استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سائغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: ١٢]. فَمَنْعُهُ من التسوية بينهما يمنع من تساوي الحكم في الطهارة بهما، ولأن النبي ﷺ قال: «الْبَحْرُ نَارٌ مِنْ نَارٍ[(٢)]».

ودليلنا قوله عليه السلام في البحر: «الْبَحْرُ هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ».

وروى الشافعي عن إبراهيم بن محمد عن عبد العزيز بن عمر عن سعيد بن ثوبان[(٣)] عن أبي هند الفراسي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ لَمْ يُطَهِّرْهُ الْبَحْرُ فَلَا طَهَّرَهُ اللَّهُ»[(٤)] ولأن الماء قد يختلف في طعمه ولونه فلما لم يكن اختلاف ألوانه يمنع من تساوي الحكم في الطهارة به لم يكن اختلاف طعمه مانعاً من تساوي حكمه في الطهارة. وأما قوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرانِ﴾ [فاطر: ١٢]. فإنما نعني ما ذكره من أَنَّ أحدهما عذب فرات سائغ شرابه والآخر ملح أجاج غير سائغ شرابه.

وأما قوله عليه السلام: «الْبَحْرُ نَارٌ فِي نارٍ» يعني أنه كالنار لسرعة إتلافه أو أنه يصير يوم القيامة ناراً لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [التكوير: ٦]. فثبت أن لا فرق بين الماء المالح والعذب، فأما الماء الذي ينعقد منه المِلْح فإن ابتدأ بالجمود خرج عن حد الجاري، فلم يجز استعماله، وإن كان ماء جارياً فهو ضربان: ضرب يصير مِلحاً بجوهره في الماء، دون البرية كأعين الملح التي تنبع ماءً مائعاً ويصير جوهره ملحاً جامداً فظاهر مذهب الشافعي وما عليه جمهور أصحابه جواز استعماله لأن اسم الماء المطلق يتناوله في الحال، وإن كان هذا الاسم يؤول عنه إذا جمد في ثاني الحال كما يجمد الماء فيصير ثلجاً. قال أبو سهل الصعلوكي[(٥)]: لا يجوز استعماله، لأنه جنس آخر غير الماء كالنفط والقار.

---

(١) البيت في ديوانه ص ٢٦.

(٢) ذكره العجلوني عن عبد الله بن عمرو إن تحت البحر ناراً ثم ماء ثم ناراً وعزاه لابن أبي شيبة وأبي عبيدة وأخرجه أحمد في مسنده بلفظ البحر هو جهنم (٢٢٣/٤) والبيهقي في السنة (٣٣٤/٤) والطبري في تفسيره (١٥٧/١٥) انظر كشف الخفاء (٣٣١/١).

(٣) سعيد بن ثوبان ذكره الحافظ بن حجر في تعجيل المنفعة وساق له الحديث الذي ذكره المصنف (ص ١٥٠)، (٣٦٧).

(٤) أخرجه البيهقي في السنة (٤/١) والدارقطني (٣٦/١).

(٥) محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن هارون الإمام أبو سهل الصعلوكي الحنفي نسباً ثم العجلي

فصل: وأما قول الشافعي أو بئر أو سماء فإنما أراد ماء بئر أو ماء سماء فحذف ذكر الماء اكتفاء بفهم السامع كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرانِ﴾ [فاطر: ١٢]. يعني ماء البحرين وأما ماء السماء فقد دللنا على جواز الطهارة به لقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾ [الفرقان: ٤٨]. وأما ماء البئر والعين والنهر فبقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الأَرْضِ﴾ [الزمر: ٢١]. يعني: بها ماء البئر والعين والنهر.

فصل: وأما قوله أو برد أو ثلج فيريد به أيضاً ماء برد أو ماء ثلج، والدليل على جواز الطهارة به ما روي عنه عليه السلام أنه قال: «اللَّهُمَّ طَهِّرْنِي بِمَاءِ الثَّلْجِ وَالْبَرْدِ كَمَا تُطَهِّر الثَّوْبَ مِنَ الدَّرَن»[1] ولأنه كان ماء فجَمَدَ، ثم صار ماء حين ذاب وانحل، فأما إذا أخذ الثلج والبرد فدلك به أعضاء طهارته قبل ذوبانه وانحلاله، قال الأوزاعي: يجزيه، وإطلاق ما قاله الأوزاعي غير صحيح، لأن إمراره الثلج على أعضائه يكون مسحاً يصل إلى العضو بكل الماء، فإن كان المستحق في العضو المسح كالرأس أجزأه بحصول المسح، وإن كان المستحق الغسل لم يجز لأن حدّ الغسل أن يجري الماء بطبعه، وهذا مسح، وليس بغسل ومسح ما يجب غسله غير مجزىء، فلو كان في إمراره على الأعضاء يذوب عليها ثم يجري ماؤه عليها ففي جوازه وجهان لأصحابنا أحدهما يجزىء لحصول الغسل بجريان الماء على الأعضاء، والثاني لا يجزىء لأنه بعد ملاقاة الأعضاء صار جارياً.

فصل: وأما قوله «مسخّن وغير مسخّن فسواء، والتطهر به جائز» فإنما قصد بالمسخّن أمرين:

أحدهما: الفرق بين المسخّن بالنار وبين الحامي بالشمس في أن المسخّن غير مكروه والمشمس مكروه.

والثاني: الرد على طائفة منهم مجاهد وزعموا أن المسخن بالنار مكروه، وهذا غير صحيح، لما رُوِيَ أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يسخن له الماء فيستعمله والصحابة يعلمون ذلك منه، ولا ينكرونه، ولأن تسخين الماء بمنزلة التبريد يرفعان عنه تارة ويحلّان فيه أخرى، فلما لم يكن تبريده مانعاً من استعماله لم يكن تسخينه الدافع لرده مانعاً من استعماله، ولعل مجاهداً كره منه ما اشتد حماه، فلم يمكن استعماله، وذلك عندنا

النيسابوري الفقيه المفسر الأديب اللغوي النحوي الشاعر المفتي الصوفي حبر زمانه وبقية أقرانه هذا قول الحاكم فيه ولد سنة ست وتسعين ومائتين وأخذ عن ابن خزيمة ثم عن أبي علي الثقفي وأفتى ودرس بنيسابور نيفاً وثلاثين سنة توفي في ذي القعدة سنة تسع وستين وثلاثمائة. انظر طبقات الشافعية للأسنوي (٢٦١) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ١٥٠).

(١) أخرجه مسلم (١/ ٣٤٦) كتاب الصلاة باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع (٢٠٤/ ٤٧٦) والنسائي (١/ ٥) وأخرجه البخاري (٢/ ٢٧٧ ـ ٧٤٤) دون قوله كما تطهر الثوب من الدرن.

مكروه، وكذلك كما اشتد برده فلم يمكن استعماله فإذا تقرر هذا فالمياه كلها نوعان: نوع نزل من السماء وهو ثلاثة مياه ماء المطر، وماء الثلج، وماء البرد، ونوع ينبع من الأرض وهو أربع مياه: ماء البحر، وماء النهر، وماء العين، وماء البئر، وجميع هذه المياه طَاهِرَة مُطَهِّرَة على اختلافها في اللون والطعم والرائحة.

مسألة: قال الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَلَا أَكْرَهُ المَاءَ المُشَمَّسَ إلَّا مِنْ جِهَةِ الطِّبِّ لِكَرَاهِيَةِ عُمَرَ ذَلِكَ وَقَوْلِهِ: «يُورِثُ الْبَرَصَ».

قال الماوردي: فَهَذَا صَحِيحٌ استعمال الماء المشمس مكروه لرواية أبي الزبير[١] عن جابر أن عائشة ـ رضي الله عنهما ـ شَمَّسَتْ ماءً لرسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: «لَا تَفْعَلِي يَا حُمَيْرا فَإِنَّهُ يُورِثُ الْبَرَصَ»[٢] ورُوِيَ عن عمر رضي الله عنه أنه كره الماء المشمس، وقال: إنه يورث البرص[٣]، فإذا ثبت الخبر والأثر كراهية الماء المشمس، فإن الكراهة مختصة بما أثرت فيه الشمس من مياه الأواني، وأما مياه البحار والأنهار والآبار لا يكره لأمرين:

أحدهما: أن الشمس لا تؤثر فيها كتأثيرها في الأواني.

والثاني: التحرز منها غير ممكن ومن الأواني ممكن وتأثير الشمس في مياه الأواني قد يكون تارة بالحما، وتارة بزوال برده، والكراهة في الحالين على سواء، فإن لم تؤثر الشمس فيه لم يكره فسواء ما قصد به الشمس، وما طلعت عليه الشمس من غير قصد، وذهب بعض أصحابنا إلى أن المكروه منه ما قصد به الشمس دون ما طلعت عليه الشمس من غير قصد، لأن النبي ﷺ قال لعائشة: «لا تفعلي» فكان النهي متوجهاً إلى الفعل وهذا غير صحيح، لأن النبي ﷺ قد نص على معنى النهي وأنه يورث البرص وهذا المعنى لا يختص بالقصد دون غيره، وكذا أيضاً لا فرق بين ما حمي بالشمس في بلاد تهامة والحجاز، وبين ما حمي بها في سائر البلاد، وكان بعض أصحابنا يجعل النهي مخصوصاً بما حمي بتهامة والحجاز لأنه هناك تورث البرص دون ما حمى بالعراق وسائر البلاد، وهذا التخصيص إنما هو إطلاق قول

---

(١) محمد بن مسلم بن تدرس بفتح المثناة وضم المهملة الثانية الأسدي،مولاهم أبو الزبير المكي أحد الأئمة ثقة يدلس عن جابر وابن عباس وعائشة، وعن أيوب والسفيانان ومالك وخلائق قال ابن المديني: مات سنة ثمان وعشرين ومائة انظر الخلاصة (٢/٤٥٦).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن (١/٦) والدارقطني (١/٣٨) عن خالد بن إسماعيل عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مرفوعاً قال الزيلغي في نصيب الراية (١/١٠٢) قال الدارقطني خالد بن إسماعيل متروك وقال ابن عدي يضع الحديث عن ثقات المسلمين ا. هـ وذكره السيوطي في اللآليء المصنوعة (٢/٥) والشوكاني في فوائده المجموعة ص ٨.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن (١/٦) والدارقطني (١/٣٩) وابن حبان في الثقات في ترجمة حسان بن أزهر (١/٢٥) وأعله ابن الزكاني بإسماعيل بن عباس غير أنه من روايته عن الشاميين وهي صحيحة كما هو مقرر عن البخاري وغيره من أهل ذلك الفن وذكره ابن الملقن في التحفة (١/١٤٠) وصحح إسناده.

بغير دليل مع عموم النهي الشامل لجميع البلاد، فأما ما حمى بالشمس ثم برد فقد اختلف أصحابنا في كراهة استعماله على وجهين:

أحدهما: أنه على حال الكراهة لثبوت الحكم له قبل البرد.

والوجه الثاني: أنه غير مكروه، لأن معنى الكراهة كان لأجل الحمى، فإذا زال الحمى زال معنى الكراهة، وكان بعض متأخري أصحابنا يقول: ينبغي أن يرجع فيه إلى عدول الطب فإن قالوا: إنه بعد برده يورث البرص كان مكروهاً، وإن قالوا: إنه لا يورث البرص لم يكن مكروهاً، وهذا لا وجه له، لأن الأحكام الشرعية لا تثبت بغير أهل الاجتهاد في الشريعة، لأن من الطب من ينكر أن يكون الماء المشمس يورث البرص ولا يرجع إلى قوله فيه.

فصل: فإذا ثبت كراهة الماء المشمس فإنما تختص الكراهة في استعماله فيما يلاقي الجسد من طهارة حدث، وإزالة نجس أو برد، أو تنظيف، أو شرب، سواء لاقى الجسد في عبادة أو غير عبادة، فأما استعماله فيما لا يلاقى الجسد من غَسْل ثوب أو إناء أو إزالة نجاسة عن أرض، فلا يكره، لأن معنى الكراهة أنه يورث البرص، وهذا مختص بملاقاة الجسد دون غيره، فأما إن استعماله في طعام يريد أكله، فإن كان قد يبقى في الطعام كالمري به في الطبخ كان مكروهاً، وإن كان لا يبقى ما يعافيه كالدقيق المعجون به، أو الأرز المطبوخ به لم يكره.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَحِمَهُ اللَّهُ: وَمَا عَدَا ذَلِكَ مِنْ مَاءِ وَرْدٍ أَوْ شَجَرٍ أَوْ عَرَقٍ.

قال الماوردي: اعلم أن كل ما كان معتصراً من شجر أو ثمر، أو ورق، كماء الورد والبقول الفواكه فهو طاهر غير مطهر لا يجوز أن يستعمل في حدث، ولا نجس وحكي عن ابن أبي ليلى[1] والأصم أنه طاهر يجوز استعماله في الحدث والنجس، وقال أبو حنيفة: يجوز استعماله في إزالة النجس دون الحدث، فأما ابن أبي ليلى والأصم فاستدلا بأنه مائع طاهر، فوجب أن يكون مطهراً كالماء، قالوا: ولأن الله تعالى: أودع كل ماء معدنا وأودع هذه المياه في النبات كما أودع غيرها في العيون والآبار فوجب أن لا يتغير حكمها في التطهير باختلاف معادنها كسائر المياه والدليل على فساد هذا القول تخصيص الله تعالى الماء

---

(١) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى العلامة الإمام مفتي الكوفة وقاضيها أبو عبد الرحمن الأنصاري الكوفي ولد سنة نيف وسبعين ومات أبوه وهو صبي لم يأخذ عن أبيه شيئاً بل أخذ عن أخيه عيسى عن أبيه وأخذ عن الشعبي ونافع العمري وعطاء بن أبي رباح والقاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود والمنهال بن عمرو وخلق وكان نظيراً للإمام أبي حنيفة في الفقه توفي ١٤٨ هـ انظر سير أعلام النبلاء (٦/ ٣١٠) طبقات الشيرازي (٨٤) وفيات الأعيان (٤/ ١٧٩ ـ ١٨١) غاية النهاية (٢/ ١٦٥) تهذيب التهذيب (٩/ ٣٠١ ـ ٣٠٣).

المطلق بالتطهير، وتخصيص الذكر إذا علق بصفة يوجب اختصاصها بالحكم ومنع غيرها من المشاركة ولأن ما خرج عن اسم الماء المطلق خرج عن حكمه في التطهير كالأدهان وماء اللحم وهذا يفسد ما استدلوا به.

فصل: دليل أبي حنيفة والرد عليه

وأما أبو حنيفة فاستدل على إزالة النجاسة بكل مائع طاهر بما روي عن أم سلمة[١] أنها قالت يا رسول الله إِنِّي امْرَأَةٌ أُطِيلُ ذَيْلِي وَأَجُرُّهُ فِي الْمَكَانِ الْقَذِرِ. فَقَال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يُطَهِّرُهُ مَا بَعْدَهُ»[٢] ومعلوم أن ليس بعده إلا التراب فدل على أن لغير الماء مدخل في تطهير النجاسة، وبما روي أن عائشة رضي الله عنها أصاب ثوبها دم فبلته وقرصته بريقها، فدل على أن الريق يزيل النجاسة، وقالوا: ولأنه مائع طاهر مزيل فزال إزالة النجاسة به كالماء، قالوا: ولأن ما أزال عين النجاسة أوجب إزالة حكمها، كالقطع بالمقص، قالوا: ولأن ما استحق إزالة عينه بعيداً لم يختص بالماء كالطيب على بدن المحرم، قالوا: ولأن الحكم إذا ثبت لمعنى زال الحكم بزوال ذلك المعنى، فلما كان المعنى في تنجيس المحل وجود العين وجب إذا ارتفعت أن يزول تنجيس المحل، قالوا: ولأن إناء الخمر لما طهر بانقلابه خلاً، عُلِمَ أن الخل طهَّره، فلما جاز أن يكون الخل مطهراً لإناء الخمر، جاز أن يكون مطهراً لكل نجس، قالوا: ولأن هراً لو أكلت فارة أو ميتة ثم ولغت في إناء كان الماء طاهراً، فدل أن فيها طهر بريقها، قالوا: ولأن لما كان لغير المائع مدخل في إزالة النجاسة، وهو الشث والقرظ في الدباغة لم يكن الماء مختصاً بالإزالة فكان المائع أولى من الجامد، لأنه أبلغ في الإزالة.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾ [الأنفال: ١١].
والاستدلال بها من وجهين:

أحدهما: أن الله تعالى أخرج هذا مخرج الفضيلة للماء والامتنان به فلو شاركه غيره فيه لبطلت فائدة الامتنان.

والثاني: أنه لو أراد بالنص على الماء التنبيه على ما سواه لنص على أدون المائعات، ليكون تنبيهاً على أعلاها فلما نص على الماء وعلى أعلى المائعات علم أن اختصاصه بالحكم.

---

(١) هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشية المخزومية أم سلمة وأم المؤمنين لها ثلثمائة وثمانية وسبعون حديثاً وعنها نافع وابن المسيب وأبو عثمان النهدي وخلق قال الواقدي: توفيت سنة تسع وخمسين قال الذهبي هي آخر أمهات المؤمنين وفاة انظر الخلاصة (٣/٣٩٤).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١/٢٤) وأحمد في المسند (٦/٢٩٠) والدارمي (١/١٨٩) وأبو داود (١/٢٦٦) كتاب الطهارة باب في الأذى يصيب الذيل (٣٨٣) والترمذي (١/٢٦٦) كتاب الطهارة باب الوضوء (١٤٣) وابن ماجة (١/١٧٧) كتاب الطهارة باب الأرض يطهر بعضها بعضاً (٥٣١).

وروي أن النبي ﷺ قال: «ولاَ سِيَّمَا فِي دَمِ الْحَيْضِ يُصِيبُ الثَّوْبَ حُتِّيه ثُمّ اقْرِصِيهِ ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ»[(١)] فأمرها بالماء، والأمر إذا ورد مقيداً بشرط لم يسقط إلا بوجود ذلك الشرط، ولأنها طهارة شرعية فوجب أن لا تجوز بمائع غير الماء، كرفع الحدث، ولأنه غسل مفروض فوجب أن لا يجوز بمائع غير الماء كالغسل من الجنابة ولأنه مائع لا يرفع الحدث فوجب أن لا يزول النجس كالدهن، والمرق، ولأن للماء نوعين من التطهير:

أحدهما: تطهير نفسه بالمكاثرة.

والثاني: تطهير غيره بالمباشرة. فلما انتفى عن المائع تطهير نفسه بالمكاثرة. وجب أن تنتفي عن المائع تطهير غيره بالمباشرة، وتحريره أنه أحد نوعي التطهير فوجب أن ينتفي عن المائع قياساً على تطهير المكاثرة، ولأن كل ما نجس بورود النجاسة عليه بكل حال نجس بوروده على النجاسة بكل حال كغيره المائع طرداً، وكالماء عكساً، وإن شئت قلت ملاقاة الحل والنجاسة يوجب أن يغلب عليه حكم النجاسة، كما لو وقعت منه نجاسة، ولأن إزالة النجس أعلا من رفع الحدث بدلالة أن من كان محدثاً، وعلى بدنه نجاسة، ووجد من الماء ما يكفي أحدهما لزمه استعماله في النجاسة دون الحدث، فلم يجز استعمال المائعات في رفع الحدث وهو أخف الأمرين حالاً فالأولى أن لا يجوز استعماله في إزالة النجاسة لأنه أغلظهما حالاً.

وأما الجواب عن تعلقهم بحديث أم سلمة وقوله عليه السلام: «يُطَهِّرُهُ مَا بَعْدَهُ» فهو أنها أشارات إلى غير النجاسة، أو إلى نجاسة يابسة بدليل أن النجاسة الرطبة لا تطهر بالدلك اتفاقاً.

وأما حديث عائشة فمحمول على أحد أمرين إما على نجاسة يسيرة يعفى عن مثلها أو على أنها فعلت ذلك لتلين النجاسة بريقها، ثم تغسلها بدليل أن الريق لا يزيل النجاسة.

وأما قياسهم على الماء، فالمعنى في الماء أنه يرفع الحدث فلذلك أزال النجس.

وأما قياسهم على القطع بالمقص، فالمعنى فيه أنه أزال محل النجاسة.

وأما قياسهم على الطيب في بدن المُحْرِم فالمعنى في الطيب أن القصد منه إزالة ريحه لا إزالة حكمه، وليس كذلك النجاسة.

وأما قولهم: إن ارتفاع المعنى الموجب للحكم يوجب ارتفاع ذلك الحكم، فمن أصحابنا من منع ذلك، ويقول: ليس ارتفاع معنى الحكم موجب لارتفاع ذلك الحكم،

---

(١) أخرجه النسائي في المجتبى (١/١٩٥) كتاب الحيض باب دم الحيض يصيب الثوب وأصله في البخاري (١/٤١٠) كتاب الحيض باب غسل دم الحيض (٣٠٧) ومسلم (١/٢٤٠) كتاب الطهارة باب نجاسة الدم (١١٠/٢٩١).

فعلى هذا يمنعون من وجه الاستدلال، وقال أكثرهم: إن ارتفاعه يوجب ارتفاع حكمه فعلى هذا أن يكون المعنى هو حكم النجاسة دون العين، ألا ترى أنه قد ثبت حكم النجاسة مع عدم العين، وذلك في ولوغ الكلب في الماء القليل إذا نجس، وقد يوجد عين النجاسة في الماء الكثير، ولا يحكم بنجاسته ما لم تغيره، وفي مسألتنا حكم النجاسة لم يزل بالمائع فكان معنى الحكم باقياً، وأما نجاسة الإناء إذا ارتفعت بانقلاب الخمر خلاً، وإنما كان ذلك لأن نجاسة الإناء على ظاهره من إجزاء الخمر فإذا انقلبت في الإناء خلاً انقلبت تلك الأجزاء معها فصارت خلاً فَطَهُرَ الجميع، ولا يكون هذا إزالة نجس، وإنما هو انقلاب خمر إلى خل.

وأما استدلالهم بالهرة إذا أكلت فأرة فغير مُسَلَّم لأننا متى علمنا نجاسة فمها بأن ولغت في الإناء قبل أن تغيب عن العين فالماء نجس، وإن غابت عن العين ففيه وجهان:

أصحهما: أن الماء نجس، لأن الأصل بقاء النجاسة في فمها.

والثاني: أن الماء طاهر لأن الأصل طهارة الماء، وقد يجوز أن الهرة حين غابت ولغت في إناء آخر فَطَهُر فمها.

وأما استشهادهم بالدباغة فحكمها خارج عن إزالة النجاسة ألا ترى أن الدباغة لا تَجُوز بالماء الذي هو أقوى المائعات حكماً في إزالة الأنجاس، لخروجها عن حكم سائر الأنجاس..

فصل: وأما قول الشافعي: «أو عرقٌ فيه لأصحابنا روايتان»:

أحدهما: أنه عِرق بكَسر العينَ يعني عروق الأشجار، إذا اعتصر ماؤها، كان غير مطهر، وهذا قول ابن أبي هريرة.

والرواية الثانية: عَرق بفتح العين، يعني: عرق الإنسان يرشح من بدنه، لا يجوز التطهر به، وإن كان طاهراً، وكذلك كلما اعتصر من أجواف الإبل إذا نحرت عند العَطَشْ لا يجوز التطهر به، ويكون نجساً وسمي عرقاً.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَحِمَهُ اللَّهُ: «أَوْ مَاءِ زَعْفَرَانٍ أَو عُصْفُرٍ.»

قال الماوردي: اعلم أن كل ما خالطه مذرور طاهر كالزعفران والعصفر والحناء، أو خالط المائع طاهر كماء الورد والخل، فإن لم يؤثر في تغير الماء جاز استعماله في الحدث والنجس إلا أن يكون المائع المخالط أكثر وإن غيَّر أحد أوصاف الماء من لون أو طعم أو رائحة لم يجز استعماله في حدث ولا نجس، وجَوَّزَ أبو حنيفة استعماله في الأنجاس على أصله، وفي الأحداث أيضاً ما لم يحترز بالمذرور فيخرج عن طبعه في الجريان وما لم يكن المائع أكثر استدلالاً بأن ما كان طاهراً إذا غلب على الماء لم يمنعه حكم التطهير،

كالتراب، ولأن كل ما لم يسلبه التراب حكم التطهير لم يسلبه غيره من المذرورات حكم التطهير، كما الذي لم يتغير بالمخالطة، ولأن كل تغير لو كان لطول المكث لو يمنع من التطهير، وجب إذا كان بالمخالطة أن لا يمنع من التطهير كالملوحة.

ودليلنا هو أنه ما تغير بمخالطة ما يُسْتَغْنَى عنه فوجب أن يمنع من التطهير به كماء الباقلاء ولأنه ما تغير بمخالطة مأكول فوجب أن يمنع جواز التطهر به كالمرق، ولأن المذرورات تنقسم ثلاثة أقسام: قسم موافق للماء في الطهارة، والتطهير وهو التراب فإذا غلب على الماء لم يسلبه واحدة من صفتيه لا الطهارة ولا التطهير لموافقته لهما فيهما.

وقسم مخالف للماء في الطهارة والتطهير وهو النجاسة فإذا غلب على الماء سلبه الوصفين معاً الطهارة والتطهر، لمخالفته له فيهما جميعاً.

وقسم موافق الماء في الطهارة دون التطهير وهو الزعفران وما شاكله، فإذا غلب على الماء وجب أن يسلبه الصفة التي يخالفه فيها وهو التطهير دون الصفة التي وافقه فيها، وهو الطهارة، وهذا الاستدلال يمنع من جمعهم بين التراب وسائر المذرورات، وأما قياسهم على ما لم يتغير، فالمعنى فيه فقد الغلبة بعدم التأثير.

وأما قياسهم على الملوحة فغير مُسَلَّم، وسنذكر المذهب فيما تغير بالملح.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «أَوْ نَبِيذٍ».

قال الماوردي: وهذا كما قال لا يجوز الوضوء بشيء من الأنبذة لا نياً، ولا مطبوخاً، لا في حضر، ولا في سفر، وهو نجس إن أسكر، وقال الأوزاعي: يجوز الوضوء بسائر الأنبذة، ويروى نحوه عن علي رضي الله عنه، وقال أبو حنيفة: يجوز الوضوء بنبيذ التمر المطبوخ، إذا كان مسكراً في السفر دون الحضر، وقال: محمد بن الحسن[1]: يجمع بين النبيذ والتيمم، واستدلوا بما رواه أبو فزارة العبسي[2] عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث[3] عن

---

(١) محمد بن الحسن بن فرقد من موالي بني شيبان أبو عبد الله: إمام بالفقه والأصول وهو الذي نشر علم أبي حنيفة أصله من قرية حرستة في غوطة دمشق وولد بواسط ونشأ بالكوفة فسمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه وعرف به وانتقل إلى بغداد فولاه الرشيد القضاء بالرقة ثم عزله ولما خرج الرشيد إلى خراسان صحبه فمات في الري قال الشافعي: لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلت لفصاحته له كتب كثيرة في الفقه والأصول منها المبسوط في فروع الفقه والزيادات والجامع الكبير والجامع الصغير والآثار والسير وغير ذلك توفي سنة ١٨٩ هـ. انظر الأعلام (٦/ ٨٠).

(٢) راشد بن كيسان بموحده أبو فزاره الكوفي عن أنس وعبد الرحمن بن أبي ليلى وعنه جرير بن حازم والثوري وثقه ابن معين. انظر الخلاصة (١/ ٣١٤).

(٣) عمرو بن حريث بن عمرو بن عثمان بن عبيد الله بن عمر بن مخزوم أبو سعيد الكوفي صحابي له ثمانية عشر حديثاً وعنه ابنه جعفر والحسن العُرني قال البخاري توفي سنة خمس وثمانين (٢/ ٢٨٢).

ابن مسعود قال: كنت مع رسول الله ﷺ لَيْلَةَ الْجِنِّ فقال يَا عَبْدَ اللَّهِ أَمَعَكَ مَاءٌ، قُلْتُ لَا مَعِي نَبِيذُ التَّمْرِ فَقَالَ: «هَاتِهِ تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ» وَتَوَضَّأَ بِهِ ثُمَّ صَلَّى بِنَا صَلَاةَ الفَجْرِ[١]. قالوا وقد روي عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «النَّبِيذُ وُضُوءُ مَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ»[٢]. قالوا: وقد رُوِيَ أن علياً[٣] وابن عباس توضآ بالنبيذ، فلا يخلوا فعل ذلك منهما أن يكون عن قياس أو توقيف، فلا مدخل للقياس في هذا، لأنه لا يقتضيه فثبت أنه توقيف قالوا: ولأن الله تعالى يقول: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦]. وفي النبيذ ماء فلم يجز أن يتيمم مع وجوده.

قالوا: ولأنه مائع سمي في الشرع طهوراً فجاز الوضوء به كالماء.

قالوا: ولأن الرأس والرجلين عضوان من أعضاء الطهارة فثبت فيهما بدل عند عدم الماء كالوجه واليدين.

قالوا: ولأن الوضوء نوع تطهير يفضي إلى بدلين كالعتق في الكفارة.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ . فنقلنا الله تعالى عند عدم الماء إلى التراب بلا وسيط، وهو النبيذ، وليس النبيذ ماء مطلقاً، لا في اللغة، ولا في الشرع.

فإن قالوا: هو ماء في الشرع بدليل قوله عليه السلام: «تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ».

قيل: لو دَلَّ هذا على أن النبيذ ماء في الشرع لدلَّ على أنه تمر في الشرع، وهذا مدفوع بالإجماع، ثم لو كان من طريق الشرع ما يساوي حكم سائر المياه، وفي مباينته لها مع ما منع من إطلاق الاسم عليه، ولأنه مائع لا يدفع الحدث فلم يجز أن تستباح به الصلاة كالخل، ولأن ما لم يجز استعماله في الحضر لم يجز استعماله في السفر، كالنقيع، ولأنه

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٢٠) كتاب الطهارة باب الوضوء بالنبيذ (٨٤) والترمذي (١/ ١٤٧) أبواب الطهارة باب ما جاء في الوضوء بالنبيذ (٨٨) وقال إنما روي هذا الحديث عن أبي زيد بن عبد الله عن النبي ﷺ وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا يعرف له رواية غير هذا الحديث وأخرجه ابن ماجة (٣٨٤) وأحمد في المسند (١/ ٤٤٩) وعبد الرزاق في المصنف (٦٩٣) والدارقطني في السنن (١/ ٧٨) وذكره الهيثمي في المجمع (٨/ ٣١٣) وقال الزيلعي في نصب الراية (١/ ٧٢) نقلاً عن ابن حبان قال أبو زيد شيخ يروي عن ابن مسعود وليس يروى من هو ولا يعرف أبوه ولا بلده ومن كان بهذا النعت ثم روى خبراً واحداً خالف فيه الكتاب والسنة والإجماع والقياس استحصل مجانية ما رواه وقال ابن أبي حاتم في العلل (١/ ١٧) سمعت أبا زرعة يقول: حديث أبي مزاره ليس بصحيح وأبو زيد مجهول.
وقد ضعف الطحاوي في معاني الآثار أسانيد حديث ابن مسعود في هذا كلها واختار أنه لا يجوز الوضوء به في حال من الأحوال انظر شرح معاني الآثار (١/ ٥٧).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن (١/ ١٢) والدارقطني (١/ ٧٥) وابن الجوزي في العلل (١/ ٣٥٨) وابن عدي في الكامل (٧/ ٢٦٢٧) وقال الدارقطني: أبان هو أبان بن أبي عياش متروك ومجّاعة ضعيف والمحفوظ أنه من قول عكرمة غير مرفوع. انظر نصب الراية (١/ ١٤٧ ـ ١٤٨).

(٣) انظر نصب الراية (١/ ١٤٧).

شراب مسكر فلم يجز الوضوء به كالخمر، ولأن كل مائع لا يجوز التطهر بـه قبل طبخـه، لم يجز التطهر به بعد الطبخ كالماء النجس، ولأن تأثير الطبخ عندهم عدم التطهيـر دون إباحتـه كماء الزعفران يجوز الطهارة به عندهم قبل الطبخ، ولا يجوز بعد الطبخ.

وأما الجواب عن حديث ابن مسعود فمن ثلاثة أوجه:

أحـدهـا: ضعف الخبـر من وجهـين ضـعف روايـة لأن أبـا فـزارة كـان نبّـاذاً بـالكوفـة وأبو زيـد مجهول[1] وليس روايـة سفيان عن أبي فـزارة دليـلاً على ثقتـه كمـا روى

---

(١) الجهـالة هي: قـد تكون جهـل ذات الراوي، وقـد تكون جهـل عين الراوي، وقـد تكـون جهـل حـال الراوي.

(آ) أما من جهلت ذاته بسبب كثرة نعوته من اسم وكنية ولقب وصفة وحرفة ونسب، بأن يشتهر بشيء منها، فيذكر بغير ما اشتهر به ـ لغرض من الأغراض ـ فيظهر أنه شخص آخر، فيحصل الجهل به، والجهل بحاله.
وصنفوا في ذلك (الموضح لأوهام الجمع والتفريق).

(ب) وقد تكون بسبب أن الراوي لا يسمِّي مَن هو الـراوي عنه اختصـاراً كقـوله: أخبـرني فلان أو شيْـخ أو رجل أو ابن فلان فيكون مبهماً.
وصنعوا فيه (المبهمات).
قال ابن حجر: ولا يقبل حديث المبهم ما لم يسم، لأن شرط قبول الخبر عدالة راويـه، ومن أبهم اسمه لا تعرف عينه فكيف عدالته؟.

(ج) أما مجهول العين: فهو الراوي الذي ذكر اسمه وعرفت ذاته لكنه كان مقلاً في الحـديث فلا يكثـر الأخذ عنه، وينفرد راو واحد بالرواية عنه.
وتسميته بمجهول العين مجرد اصطلاح، وحكمـه كحكم المبهم ـ إلا أن يوثقـه غير من ينفـرد عنه على الأصح، وكذا إذا وثقه من ينفر عنه إذا كان متأهلاً لذلك. قاله ابن حجر.
والصحيح الذي عليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم أنه لا يقبل مطلقاً.
وقيل: يقبل مطلقاً، وهو قول من لا يشترط في الراوي مزيداً عن الإسلام.
وقيل: إن كان المنفرد بالرواية عنه لا يروي إلا عن عدل كابن مهدي ويحيـى بن سعيد، قبل وإلا فلا.
وقيل: إن كان مشهوراً في غير العلم كالزهد والشجاعة يخرج عن اسم الجهالة ويقبل حديثه، وإلا فلا، واختاره ابن عبد البر.
وصنفوا فيه (الوحدان) وهو من لم يرو عنه إلا راو واحد ولو سـمي.

(د) أما مجهول الحال فهو ما يروي عنه اثنان فصاعداً ولم يوثق، فلا يعرف بعدالة ولا بضدها مع معرفة عينه برواية عدلين عنه، وهو المستور.
واختلف في روايته على رأيين: الرد، والقبول.
الرأي الأول للجمهور وذلك:
١ ـ للإجماع على أن الفسق يمنع القبول: وما لم تظن عدالته بثبوتها. فـلا يظن عـدم فسقه، لأنـه أمر مغيب عنا فكيف نقبله؟
٢ ـ ولقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ وهو سند الإجماع.
الرأي الثاني قال به جماعة منهم أبو حنيفة: واختاره ابن حبان تبعاً للإمام الأعظم، إذ العدل عنده من لا يعرف فيه جرح، وعللوا ذلك فقالوا: =

الشعبي[1] عن الحارث الأعور[2] وقال كان والده كذاباً.

والثاني: أن الطحاوي[3] خص نقل هذه المسألة لأبي حنيفة قال: فاعتمد أبو حنيفة فيها على حديث ابن مسعود، وليس ثابت فهذا أحد الأجوبة.

والجواب الثاني: معارضة الخبر مما تنفيه وهو أن إبراهيم النخعي[4] روى عن علقمة[5] قال: قلت لعبد الله بن مسعود كُنت مع رسول الله ﷺ ليلة الجنّ فقال: لا وددتُ

= ١ ـ لأن الناس في أحوالهم على الصلاح والعدالة حتى يتبين منهم ما يوجب الطعن، ولم يكلف الناس بما غاب عنهم، وإنما كلفوا الحكم بالظاهر، وقال تعالى: ﴿ولا تجسسوا﴾.

٢ ـ لأن الإخبار مبني على حسن الظن، لأن بعض الظن إثم.

٣ ـ لأنه يكون غالباً عند من يتعذر عليه معرفة العدالة في الباطن، فاقتصر فيها على معرفة ذلك في الظاهر.

قال ابن الصلاح: يشبه أن يكون العمل على هذا الرأي في كثير من كتب الحديث المشهورة في غير واحد من الرواة الذين تقادم العهد بهم، وتعذرت الخبرة الباطنة بهم، فاكتفى بظاهرهم.

وقيل: إنما قيد أبو حنيفة ذلك بصدر الإسلام.

(١) عامر بن شراحيل الحميري الشعبي أبو عمرو الكوفي، الإمام العلم. ولد لست سنين خلت من خلافة عمر، روي عنه وعن عليّ وابن مسعود ولم يسمع منهم وعن أبي هريرة وعائشة وجرير وابن عباس وخلق وقال العجلي: مرسل الشعبي صحيح. قال يحيى بن بقير: توفّي سَنَة ثلاث ومائة انظر الخلاصة (٢٢/٢).

(٢) الحارث بن عبد الله الهمداني الحُوتي بضم المهملة وبالمثناة أبو زهير الكوفي الأعور، أحد كبار الشيعة. عن عليّ وابن مسعود وعنه الشعبي وعمرو بن مرة وأبو إسحاق سمع منه أربعة أحاديث. قال الشعبي وابن المديني: كذاب. قال ابن معين في رواية النسائي: ليس به بأس.

وقال أبو حاتم والنسائي في رواية: ليس بالقوي: وقال ابن معين: ضعيف. توفي سنة خمس وستين ومائة. . انظر الخلاصة (١/١٨٤).

(٣) أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي وإليه انتهت رياسة أصحاب أبي حنيفة بمصر أخذ العلم عن أبي جعفر بن أبي عمران وعن أبي خازم وغيرهما وكان شافعياً يقرأ على أبي ابراهيم المزني فقال له يوماً: والله لا جاء منك شيء فغضب أبو جعفر من ذلك وانتقل إلى أبي جعفر بن أبي عمران فلما صنف مختصره قال: رحم الله أبا ابراهيم لو كان حياً لكفر عن يمينه. وصنف اختلاف العلماء و«الشروط»، و«أحكام القرآن» و«معاني الآثار» ولد سنة ثمان وثلاثين ومائتين ومات سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة انظر الطبقات للشيرازي ص ١٤٢.

(٤) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي أبو عمران الكوفي الفقيه يرسل كثيراً عن علقمة وهمام بن الحارث والأسود بن يزيد وأبي عبيده بن عبد الله ومسروق وقال الأعمش: كان إبراهيم يتوقى الشهرة ولا يجلس إلى الاسطوانة قال أبو نعيم: مات سنة ست وتسعين وقال عمرو بن عليّ: سنة خمس آخر السنة وولد سنة خمسين، وقيل سنة سبع وأربعين. . انظر الخلاصة (١/٦٠).

(٥) علقمة بن قيس بن عبد الله بن علقمة النخعي وهو عم الأسود بن يزيد وعبد الرحمن بن يزيد وهو خال إبراهيم النخعي مات سنة اثنتين وستين قال قابوس بن أبي ظبيان: قلت لأبي كيف تأتي علقمة وتدع أصحاب محمد ﷺ؟ قال: يا بني إن أصحاب محمد ﷺ كانوا يسألونه. وقال أبو الهزيل: قلت لإبراهيم علقمة كان أفضل أو الأسود؟ قال: علقمة وقد شهد صفين. انظر الطبقات للشيرازي (٧٩).

أن لو كُنتُ معه، قال: فقلت: إن الناس يقولون إنك كنت معه، قال فَقَدْنا رسولَ الله ﷺ ذاتَ لَيْلَةٍ، فَقُلْنَا: اغْتِيلَ أَوْ اسْتُطِيرَ فَبِتْنَا بَشَرِّ لَيْلَةٍ بَاتَ لها أَهْلُهَا فَلَمَّا أَصْبَحْنا أَقْبَلَ مِنْ نَاحِيَةِ حِرَاءٍ وَذَكَرَ أَنَّ دَاعِيَ الْجِنِّ أَتَاهُ[١].

فتعارضت الرواية فسقطتا.

فإن قيل: فخبرنا مثبت وخبركم نافٍ والمثبت أولى.

قيل: هما سواء فخبركم ثبت كون عبد الله مع النبي عليه السلام وينفي كونه مع الصحابة، وخبرنا يثبت كونه مع الصحابة وينفي كونه مع النبي ﷺ.

والجواب الثالث: تسليم الخبر والانفصال عنه بأحد وجهين إما بأنه منسوخ بآية التيمم، لأن ليلة الجن كانت بمكة، وآية التيمم نزلت بعد الهجرة، وإما بأن يستعمل في ما نبذ فيه التمر ليحلوا لأن قوله تمرة طيبة وماء طهور تقتضي ذلك تمييز أحدهما من الآخر ويكون معنى قول ابن مسعود إن معي نبيذاً، يعني: ما يصير نبيذاً، وبمعنى قد نبذ فيه تمراً.

فإن قيل: فيحمل قول النبي ﷺ «تَمْرَة طَيِّبَةٌ وَمَاء طَهُور» على أنه كان تمراً وماء طهوراً.

قيل: إذا لم يكن بد من حمل أحدهما على الحقيقة والآخر على المجاز كان قول النبي ﷺ أولى أن يكون محمولاً على الحقيقة من قول ابن مسعود كذا يجاب عن حديث ابن عباس بأنه قد نبذ فيه، لأنه نبيذ مشتد.

وأما الجواب عن روايتهم عن استعمال علي وابن عباس رضي الله عنهما له فهو أنه ليس عن توقيف، ولو كان لنقلوه، وليس يمنع أن يكون لاحتماً دراية إن صح النقل عنهما.

وأما الجواب عن قولهم: «إن في النبيذ ماء سهو» هو جهل من قائله من وجهين:

أحدهما: أنه ماء وانتقل عنه لأن اسم الماء في اللغة لا ينطلق عليه، ولو جاز أن ينطلق اسم الماء عليه لأنه لو كان ماء لكان الخل أحق، لأنه طاهر باتفاق.

والثاني: أنه لو كان فيه ماء مطلق لاستوى حكمه وحكم الماء المطلق، وهما مفترقان في الاسم والحكم.

وأما الجواب عن قياسهم بأنه مائع سمي في الشرع طهور فغير مُسَلَّم، لأن النبي ﷺ قال: «تمرة طيبة وماء طهور» فوصف الماء بأنه طهور ثم المعنى في الماء أنه لما جاز استعماله في الحضر جاز استعماله في السفر، ولما لم يجز استعمال النبيذ في الحضر لم يجز استعماله في السفر.

---

(١) أخرجه مسلم (١/٣٣٢) كتاب الصلاة باب الجهر بالقراءة (١٥٠ ـ ١٥١ ـ ١٥٢ ـ ٤٥٠).

وأما قياسهم الرأس والرجلين به في انتقالهما إلى بلل يدل على الوجه والذراعين.

والجواب عنه أنه لما سقط فرض الرأس والرجلين عنه بـدل الوجـه والذراعين لم يجـز أن يصير إذا بدِّل كالوجه والذراعين.

وأما قياسهم على العتق في الكفـارة فمنتقص بالعتق في كفـارة القتل ليس لـه بدلاً إلا الصوم، ثم المعنى في بدل العتق في الكفارة وجود النص فيهما، واقتصار النص في الوضوء على أحدهما، فلما لم يجز أن يلحق بـالثاني من بـدل العتق جنس البدل الثـاني حتى تكون طعاماً بعد صيام لم يجز أن يلحق به ثبوت أصله حتى يكون بدلاً ثانياً بعد أول.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: أَوْ مَاءُ بِلٍّ فِيهِ خُبْزٌ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا لاَ يَقَـعُ عَلَيْهِ اسْمُ الْمَاءِ الْمُطْلَقِ حَتَّى يُضَافَ إِلَى مَا خَالَطَهُ أَوْ خَرَجَ مِنْهُ فَلاَ يَجُوزُ التَّطَهُّرُ بِهِ.

قال الماوردي: قد مضى الكلام في شرح المياه إلا إنا نختصره بقسم جـامع نمهـد به أصوله وتبتنى عليه فروعه، فنقول: الماء ضربان مطلق، ومضاف، فالمطلق على حكم أصله في جـواز استعمالـه في الحدث والنجس، والمضـاف على ضربين: إضـافة تمنـع من جواز استعماله، وإضافة لا تمنع منه، فأما التي لا تمنع من الاستعمال فإضافتان إضافـة قرار كمـاء البحر والزهر، وإضافة صفة كماء عذب أو أجاج، فأمـا المانعـة من جواز الاستعمـال فيتقسم إلى ثلاثة أقسام: إضافة حكم وإضافة جنس وإضافة غلبة.

فأما القسم الأول وهو إضافة الحكم فضربان:

أحـدهما: مـا سلب الماء حكم التـطهير دون الـطهارة كـالماء المستعمـل فـلا يجـوز استعماله في حدث ولا نجس لما سنذكره من بعد.

والثاني: ما سَلَبه حكم التطهير والطهارة كالماء النجس.

وأما القسم الثاني وهـو إضافـة الجنس كماء الـوردِ والفواكـه والبقول وكـل معتصر من نبات فلا يجوز استعماله في حدث، ولا نجس، وخالفنا أبو حنفية فيه فيجوز إزالة النجاسة به وقد مضى الكلام فيه معه.

وأما القسم الثالث: وهو إضافة الغلبة فهو على ضربين:

أحدهما: غلبة مخالطة.

والثاني: غلبة مجاورة.

فأما غلبة المخالطة فهو أن يتغير الماء بمائع كالعسل أو مذرور كالزعفران، وذلك مانع من جـواز الاستعمال، وأمـا غلبة المجـاورة فهو أن يتغيـر الماء بجـامـد كـالخشب أو متميـز كالدهن، وذلك غير مانع من جواز استعماله.

فصل: فإذا تقرر ما ذكرنا من تقسيم المياه فجميع الفروع مرتب عليها ومستفاد منها فمن فروع هذا الفصل أن التمر والزبيب والبر والشعير إذا وقع في الماء فغيره، فإن كان بحاله صحيحاً لم ينحل في الماء فاستعماله جائز، لأنه تغيير مجاورة كما لو تغير بالخشب وإن ذاب في الماء وانحل فاستعماله غير جائز، لأنه تغيير مخالطة كما لو تغير بمذرور الزعفران والعصفر، وهكذا حكم سائر الحبوب من الأرز والحمص والعدس وإن طبخ بالنار فإن انحلت في الماء فاستعماله غير جائز، وإن لم ينحل ولا تغير بها الماء فاستعماله جائز، وإن تغير بها الماء من غير انحلال أجزائها ففي جواز استعماله وجهان:

أحدهما: يجوز كما لو يتغير بلا انحلال من غير طبخ.

والثاني: لا يجوز استعماله، لأنه بالطبخ صار مرقاً.

ومن فروع هذا الفصل أن القطران إذا وقع في الماء فغيَّره فقد قال الشافعي في كتاب الأمم: لا يجوز استعماله، وقال في موضع آخر: يجوز استعماله، وليس ذلك على قولين كما وهم فيه بعض أصحابنا، ولكن القطران على ضربين:

[**الأول**]: ضرب فيه دهنية فتغير الماء به لا يمنع من جواز استعماله، كما لو تغير بدهن.

و[**الثاني**]: ضرب لا دهنية فيه فتغير الماء فيه مانع من جواز استعماله كما لو يتغير بمائع.

ومن فروع هذا الفصل: أن الماء إذا تغير بالشمع جاز استعماله، كما لو تغير بدهن، ولو تغير شحم أذيب فيه بالنار كان في جواز استعماله وجهان:

أحدهما: يجوز لأن الشحم دهن.

والثاني: لا يجوز استعماله لأن مخالطة الشحم للماء تجعله مرقاً.

ومن فروع هذا الفصل: أن الماء إذا تغير بالكافور فله ثلاثة أحوال:

حال يعلم انحلال الكافور فيه فاستعماله غير جائز، لأنه تغير مخالطة.

وحال يعلم أنه لم ينحل فيه فاستعماله جائز، لأنه تغير مجاورة.

وحالة شك فيه، فينظر في صفاء التغير، فإن تغير الطعم دون الرائحة فهو دال على تغير المخالطة ولا يجوز استعماله، وإن كان تغير الريح ففيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: أن يغلب فيه تغير المخالطة فعلى هذا لا يجوز استعماله.

والثاني: أنه يغلب تغيرالمجاورة فيجوز استعماله.

ومن فروع هذا الفصل أن المني إذا وقع في الماء كان طاهراً لطهارة المني، فإن لم يغير الماء جاز استعماله وإن تغير ففيه وجهان:

أحدهما: أن استعماله غير جائز كما لو تغير بمائع غير المني.

والثاني: أن استعماله جائز لأنه لا يكاد يماع في الماء كالدهن، فلم يمنع من استعماله، لأن تغيره تغير مجاورة.

قال أبو العباس بن العاص[١]: إن الورق في الماء بعد أن ربا فاستعماله غير جائز، وإن لم يعصر فيه جاز استعماله، فأما إذا كان ورق الشجر مدقوقاً ناعماً فغيَّر الماء لم يجز استعماله، لأنه تغير مخالطة كالزعفران، وقال أبو حامد الاسفرايني[٢]: يجوز استعماله كما لو كان صحيحاً، وهذا غير صحيح، لأن تغير الماء بالورق المدقوق تغير مخالطة، وتغيره بالورق الصحيح تغير مجاورة.

ومن فروع هذا الفصل أن الماء إذا تغير بالملح لم ينحل أن يكون ملح حجر أو ملح جمد فإن كان ملح حجر فاستعمال ما تغير به من الماء غير جائز، كما لو تغير الماء بما ينحل فيه من جواهر الأرض كالكحل وغيره، وإن كان ملح جمد ففي جواز استعماله وجهان:

أحدهما: يجوز لأن أصله ما قد جمد، فإذا ذاب لم يمنع من جواز الاستعمال كالثلج إذا ذاب.

والوجه الثاني: لا يجوز استعماله لأنه قد استحال عن الماء فصار جوهراً كغيره. ومن فروع هذا الفصل أن الماء إذا تغير بالجماد أو بطول المكث كان استعماله جائز لأنه تغير مجاورة، فأما إذا تغير بالتراب فإن صار بحيث لا يجزىء بطبعه لم يجز استعماله، لأنه صار علينا، وإن كان جارياً بطبعه لكن تكدر لونه وتغير طبعه ففي جواز استعماله قولان:

أحدهما: لا يجوز لأنه مذرور.

والقول الثاني: وهو الأصح يجوز قرار للماء لا ينفك غالباً عنه كالطين.

---

(١) أبو العباس أحمد بن أحمد الطبري المعروف بابن العاص (بالمهملة) تفقه على ابن سريج وتفقه عليه أهل طبرستان، وتوفي سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة قاله النووي في تهذيبه، وقال ابن خلكان «الذي مات في الوعظ» هو أبو العباس المذكور لا أبوه وله تصانيف منها: التلخيص، والمفتاح، وأدب القضاة، وكتاب دلائل القبلة انظر طبقات الشافعية لابن هداية الله (٦٥)، وفيات الأعيان (١/٥١) طبقات الشافعية للسبكي (١٠٣/٢)، شذرات الذهب (٣٣٩/٢).

(٢) الشيخ أبو حامد أحمد بن محمد بن أحمد الإسفراييني. ولد سنة أربع وأربعين وثلاثمائة، وقدم بغداد سنة أربع وستين، فدرس على ابن المرزبان فلما مات لازم الداركي. وأقام ببغداد مشغولاً بالعلم حتى صار بحيث انتهت إليه رياسة الدين والدنيا واستوعب الأرض بالأصحاب، وجمع محله نحواً من ثلاثمائة متفقه. توفي رحمه الله ليلة السبت لإحدى عشرة ليلةٍ مضين من شوال سنة ست وأربعمائة...
انظر طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ١٢٧، تاريخ بغداد (٣٦٨/٤).

ومن الفروع المضاهية لهذا الفصل تكميل ماء الطهارة بمائع طاهر، وهو أن يكون الرجل يكتفي في غسله بعشرة أرطال من ماء فيجد ثمانية أرطال قيمتها برطلين من لبن أو مائع غيره، ولا تغير شيئاً من أوصافه فقد اختلف أصحابنا في جواز استعمال جميعه على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي علي الطبري[1] وطائفة أن استعمال جميعه غير جائز للإحاطة باستعمال المائع في طهارته.

والوجه الثاني: وهو قول الجمهور إن استعماله جائز لأنه لا حكم لما صار مستهلكاً فيه من المائع، ألا ترى أنه لو استعمل ثمانية أرطال هي مقدار الماء وبقي منه رطلين هي مقدار المائع جاز، وإن أُحِطْنا علماً بأن الثاني ليس بمائع فرد، وأن الذي استعمله ليس بماء فرد فكذا إذا استعمل الكل لكون المائع مستهلكاً فيه والله أعلم.

---

(١) أبو علي الحسن بن القاسم الطبري تفقه ببغداد على ابن أبي هريرة ودرس بها عدة وصنف في الأصول والخلاف والجدل وهو أول من صنف في الخلاف المجرد وكتابه فيه يسمى «المحرر» ويعرف أبو علي هذا بصاحب الإفصاح (بالفاء والصاد المهملة) وهو شرح على المختصر عزيز الوجود مات سنة خمسين وثلاثمائة انظر طبقات الشافعية لابن هداية الله (٧٤ ـ ٧٥) وفيات الأعيان (١/٣٥٨) طبقات السبكي (٣/٢٨٠).

باب الآنية

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَيُتَوَضَّأُ فِي جُلُودِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَتْ» وَاحْتَجَّ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ»[1] كَذَلِكَ جُلُودُ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ السِّبَاعِ إِذَا دُبِغَتْ إِلَّا جِلْدَ كَلْبٍ أَوْ خِنْزِيرٍ، لِأَنَّهُمَا نَجِسَانِ وَهُمَا حَيَّانِ.

قال الماوردي: وإنما بدأ بأواني الجلود لاختلاف أحكامها واختلاف الفقهاء فيما يطهر منها، وللكلام فيها مقدمتان.

أحدهما: أن الحيوان كله طاهر إلا خمسة: وهي الكلب، والخنزير، وما تولد من كلب وخنزير، وما تولد من كلب وحيوان طاهر، وما تولد من خنزير وحيوان طاهر، وسيأتي الدليل على تنجيسها في موضعه، وما سواها من الحيوانات كلها من دوابه وطائره طاهر في حياته.

والمقدمة الثانية: أن الميتة كلها نجسة إلا خمسة أشياء: وهي الحوت، والجراد وابن آدم على الصحيح من المذهب والجنين إذا مات بعد ذكاة أمه، والصيد إذا مات في يد الجارح بعد إرسال مرسله، وسندل على طهارتها، وما سواها من الميتة كلها نجسة فإذا ثبتت هاتان المقدمتان، فكل ما كان طاهراً بعد موته جاز استعمال جلده قبل دباغه إلا ابن آدم فإن الانتفاع بشيء من جسده بعد الموت محرّم لحرمته، وليس للجراد جلد يوصف بالانتفاع به، والحوت فقد يكون لبعضه من البحري جلد ينتفع به.

فصل: وأما الحيوان فما كان منه نجساً في حياته من الحيوانات الخمسة لا يطهر جلد شيء منها بذكاته ولا بدباغه، ولا يجوز استعماله في ذائب ولا يابس.

وقال أبو يوسف[2]، وداود: يطهر جلود جميعها بالدباغة.

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ٢٧٧) كتاب الحيض باب طهارة جلود الميتة (١٠٥) (٣٦٦) بلفظ «إذا دبغ الإهاب فقد طهر».

(٢) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي أبو يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذه وأول من نشر مذهبه كان فقيهاً علامة من حفاظ الحديث ولد بالكوفة وتفقه بالحديث والرواية ثم لزم أبا حنيفة فغلب عليه الرأي وولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد ومات في خلافته، ببغداد وهو على القضاء وهو أول من دعي «قاضي القضاة» توفي سنة ١٨٢ هـ. .

=

وقال أبو حنيفة: يطهر جلد الكلب دون الخنزير استدلالاً بعموم قوله عليه السلام: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ»، ولأنه حيوان يجوز الانتفاع به حياً فجاز أن يطهر جلده بالدباغ كالبغل، والحمار.

قال: ولأنه حيوان مختلف في جواز أكله فوجب أن يطهر جلده بالدباغ قياساً على الضبع.

ودليلنا عموم قوله عليه السلام: «لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ»[1]، ولأنه حيوان نجس في حياته فلم يطهر جلده بالدباغ كالخنزير، ولأن كل ما لم يطهر من الخنزير لم يطهر من الكلب كاللحم، ولأن النجاسة إنما تزول بالمعالجة إذا كانت طارئة على محل طاهر كالثوب النجس فأما إذا كانت لازمة لوجود العين في ابتداء ظهورها فلا يطهر بالمعالجة كالعذرة والدم ونجاسة الكلب لازمة لا طارئة، ولأن الحياة أقوى في التطهير من الدباغة لتطهرها جميع الحيوان حياً واختصاص الدباغة بتطهير جلدها منفرداً فلما لم يؤثر الحياة في تطهير الكلب فالدباغة أولى أن لا تؤثر في تطهير جلده فأما عموم قوله عليه السلام فمخصوص بدليلنا، فأما قياسهم على البغل والحمار فالمعنى فيه: طهارته حياً وكذلك الضبع.

فصل: وأما الحيوان الطاهر فضربان:

[**الأول**]: مأكول.

و[**الثاني**]: غير مأكول. فأما المأكول كالبغل، والحمار والسبع، والذئب فيطهر جلده بالدباغة ولا يطهر بالذكاة.

وقال أبو حنيفة: يطهر جلده بالذكاة كما يطهر بالدباغة.

وقال أبو ثور[2] ـ إبراهيم بن بشر ـ لا يطهر جلده بالدباغ كما لا يطهر بالذكاة، فأما أبو حنيفة فاستدل على طهارة جلده بالذكاة بقوله عليه السلام: «دِبَاغُ الأَدِيمِ ذَكَاتُهُ» فأقام الذكاة مقام الدباغة، وقد ثبت أن جلده بالدباغة يطهر، فوجب أن يطهر بالذكاة كالمأكول.

= انظر الأعلام (١٩٣/٨) تاريخ بغداد (٢٤٢/١٤) البداية والنهاية (١٨٠/١٠) النجوم الزاهرة (١٠٧/٢).

(١) أخرجه الشافعي في ترتيب المسند ٢٦/١ (٥٧) وأخرجه أبو داود ٣٧٠/٤ ـ ٣٧١ كتاب اللباس باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة (٤١٢٧) والترمذي (٢٢٢/٤) كتاب اللباس باب ما جاء في جلود الميتة (١٧٢٩) وقال: حديث حسن وليس العمل على هذا عند أكثر أهل العلم والنسائي (١٧٥/٧) كتاب الفرع والعتيرة باب ما يدبغ به جلود الميتة، وابن ماجة في السنن (١١٩٤/٢) كتاب اللباس باب من قال لا ينتفع من الميتة بإهاب عصب (٣٦١٣).

(٢) إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان أبو ثور، وقيل كنيته أبو عبد الله ولقبه أبو ثور الكلبي البغدادي الفقيه العلامة أخذ الفقه عن الشافعي وغيره قال أبو بكر الأعين: سألت أحمد بن حنبل عنه فقال: أعرفه

قال: ولأن ما طهر جلد المأكول طهر جلد غير المأكول كالدباغة.

ودليلنا هو أن تقويت الروح إذا لم يطهر غير الجلد لم يطهر الجلد كالرمي في المقدور عليه من الحيوان طرداً[1]، وفي غير المقدور عليه عكساً[2]، ولأنها ذكاة لا تبيح أكل لحمه فوجب أن لا يفيد طهارة جلده كزكاة المجوسي طرداً، أو كزكاة المسلم عكساً، ولأن التطهير المستفاد بذكاة المأكول ينتفي عن ذكاة غير المأكول كتطهر اللحم.

وأما الخبر فمعنى قوله عليه السلام: «دِبَاغُ الأَدِيمِ ذَكَاتُـهُ»، أي: مطهـره أو الذكـاة لا تطهر، لأنها تبقى نجاسة نظراً بالموت لا إنها تبقى نجاسة ثابتة، قبل على المـأكول فـالمعنى في ذكاته أنها أباحت أكل لحمه فأفادت طهارة جلده، وليس كذلك غير المأكول.

وأما قياسهم على الدباغة فالمعنى في الدباغة: أنها مـوضوعـة لنفي النجاسـة الطارئـة بالموت وليس كذلك الذكاة.

وأما أبو ثور فاستدل على أن ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغة بقوله ﷺ: «دِبَـاغُ الأَدِيمِ ذَكَاتُهُ»، فلما لم تعمل الذكاة في غير المأكول لم تعمل فيه الدباغة وبما روي أن

= بالسنة منذ خمسين سنة وهو عندي في صـلاح سفيان الثـوري توفي في صفـر سنة أربعين ومـائتين انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٥٥).

(١) وأما طردُ العِلة فهو جَرْيُهَا في الحُكْم على موافقـة الأصول؛ ومتى سَلِمَتْ على الأُصـول، وأمكن كونُهـا علة، دلّ جَرْيُها على موافقة الأصول على صحتها.
والطردُ بهذا الشرط دلالةُ صحة قياس الشرع، بيانُه: أنه لا شيء يُدَّعَى به فسادُ القياس، إلا وكـان ذلك إبانة لمخالفيه لبعض الأصول ـ من كتاب، أو سنة ـ أو وجودها في أصلٍ آخر.
بخلاف حكمها، أو يُعارضها مثلهـا، أو أقوى منهـا ـ أو دعوى هي أصحُّ من دعوى المحتـج بها ـ وهي المنع، أو عدم التأثير، أو القولُ بموجَبها مع تعرِّي موضع النزاع عن تناولها لـه، أو دَعْوى فقـدِ العكس ـ وذلك ليس بشرط؛ فكأن جميع هذه، أو واحد منها يُدَّعى بها فسادُها، وهي الأصولُ؛ فإذا سلمَت عن هذه أجْمَعَ، ووافقتها جميعَها، كان ذلك طرداً لها على موافقة أصول الشرع.
ولهذا قلنا: يكفي في صحتها جَرْيُهـا على الأصول، ولا يجب على المعتـل بعلة الشرع أن يكشف عن وجوب تعلق الحكم بها، لا محالة حتى يُعلم كونها موجبة؛ إذ الإيجاب في علل الشرع لا على القطع؛ بل يجوز أن يدل القياس على حكم والمُوجِب له غيـره، ويكون ذلـك القياس دلالـةً على ثبوت الحكم بشيء آخر غير هـذا القياس، فيكـون أثرُ القيـاس الكشفَ عن ثبوت الحكم عن ذلـك الحكْم، إذا كان هذا القياس أمارة على ثبوته، قد يجـوز أن يكون واجبـاً بهذا القيـاس، فيكون مـع كونـه أمارة مـوجِباً، ويكون واجباً بغيره، فيعلم كونُه أمارةً على ثبوت ذلك الحكم، فلا يكون ذلك الحكم إلا ثابتـاً، ويجوز بعد ذلك ألا يُعلم موجب ذلك الحكم، وعليه ويجوز أن يُعْلم سببُه وموجِبه.
ونحن نكشف عن هذا بمثال يتضح به ما ذكرناه بعد هذا في موضع هو أولى بذكره فيه، إن شاء الله.

(٢) وأما حقيقة العكس:
فهو وجود العلة بوجود الحكم، على عكس الطُّرد؛ فإنـه وجودُ الحكم بـوجود العلة، وفقْـدُ الانعكاس: وجودُ حكْم علة في موضع مع فقد تلك العلةِ بعلةٍ أخرى، أو بأمْرٍ ليس بعلة.

النبيّ ﷺ: «نَهَى عَنْ افْتِرَاشِ جُلُودِ السِّبَاعِ»[1] فلو كانت تطهر بالدباغة لم ينه عن افتراشها، ولأنه حيوان لا يطهر جلده بالذكاة فوجب أن لا يطهر بالدباغة كالكلب، والخنزير، ولأن الدباغة أحد ما يطهر به الجلد فوجب أن ينتفي عن غير المأكول كالذكاة.

ودليلنا عموم قوله عليه السلام: «أيما أهاب دبغ فقد طَهُر» ولأنه حيوان طاهر فجاز أن يطهر جلده بالدباغة كالمأكول ولأن ما ينفي عن المأكول تنجيس جلده نفي عن غير المأكول تنجيس جلده كالحياة. وأما الجواب عن الخبر، فقد تقدم من الفرق بين الدباغة والذكاة ما يوضح الجواب عنه.

وأما نهيه عن افتراش جلود السباع فمحمول على ما قبل الدباغة، أو على ما بعد الدباغة إذا كان الشعر باقياً، لأن المقصود منها شعورها كالفهودة والنمورة.

وأما قياسه على الكلب والخنزير فالمعنى فيه: نجاسة في الحياة، وأما قياسه على الذكاة فالمعنى في الذكاة: أنها لا مدخل لها في إزالة الأنجاس، وللدباغة مدخل في إزالة الأنجاس.

فصل: فأما المأكول فيطهر جلده بالذكاة إجماعاً، وبالدباغة إن مات.

وقال أحمد بن حنبل: جلد الميتة لا يطهر بالدباغة لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]. إشارة إلى حملها وإجرائها.

وبرواية عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم[2] قال: كتب إلينا رسول الله ﷺ قبل موته بشهرين: «أَنْ لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ». ولأن ما نجس بالموت لم يطهر بالدباغة كاللحم، ولأن ما لم يطهر به اللحم لم يطهر به الجلد كالغسل، ولعلة التنجيس بالموت، فلم يجز أن يرتفع التنجيس مع بقاء الموت، لأن ارتفاع الحكم مع بقاء العلة محال.

ودليلنا: ما رواه الشافعي عن مالك عن زيد بن أسلم[3] عن ابن وَعْلَة المصري[4] عن

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٥/٧٤) الدارمي في السنن (٢/١٨٥) أبو داود في السنن (٤/٣٧٤) كتاب اللباس باب في جلود النمور والسباع (٤١٣٢) الترمذي في السنن (٤/٢٤١) كتاب اللباس (١٧٧٠، ١٧٧١) والنسائي في المجتبى من السنن (٧/١٧٦) كتاب الفرع والعتيرة باب النهي عن الانتفاع بجلود السباع.

(٢) عبد الله بن عُكَيْم أبو معبد الكوفي مخضرم عن أبي بكر وعمر وعنه ابن أبي ليلى والقاسم بن مُخَيْمَر فمات في إمارة الحجاج انظر الخلاصة (٢/٨٠).

(٣) زيد بن أسلم العدوي مولاهم المدني أحد الأعلام قال مالك: كان زيد يحدث من تلقاء نفسه فإذا أقام فلا يجترىء عليه أحد وثقه أحمد ويعقوب بن شيبة مات سنة ست وثلاثين ومائة في ذي الحجة انظر الخلاصة (١/٣٤٩).

(٤) عبد الرحمن بن وعلة السبئي المصري المعروف بابن أُسْمَيْقَعْ بضم أوله وإسكان المهملة وفتح الميم =

ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ» إنما يكون فيما لحقه التنجيس، فصار بمثابة قوله أيما إهاب نجس بالموت طهر بالدباغة.

وروى الشافعي عن سفيان بن عيينة[1] عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس أن النبي ﷺ مَرَّ بِشَاةٍ لمولاة مَيْمُونَةَ[2] ميتة فقال ﷺ: «مَا عَلَى أَهْلِ هَـذِهِ لَوْ أَخَـذُوا إِهَابَهَا فَدَبَغُوهُ فَانْتَفَعُوا بِهِ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَيْسَتْ مَيْتَةً فَقَال: إِنَّمَا حُرِّمَ مِنَ الْمَيْتَةِ أَكْلُهَا»[3] وهذا نص.

وروى الشافعي عن مالك عن يزيد بن عبد الله بن قُسَيْط[4] عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان[5] عن أمه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ «أَمَرَ أَنْ يُسْتَمْتَعَ بِجُلُودِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَتْ»[6] ولأنه حيوان طاهر فجاز أن يطهر جلده بعد وفاة روحه كالمذكى، ولأنه جلد نجس بعد طهارة فجاز أن يطرأ عليه الطهارة كالذي نجس بدم، أو غيره.

وأما الجواب عن استدلاله بحديث عبد الله بن عكيم فمن وجهين:

أحدهما: أنه مع ضعفه مرسل، لأن علي بن المديني[7] قال: مات رسول الله ﷺ

= والقاف بينهما تحتانية ساكنة وآخره عين عن ابن عباس وابن عمر وعنه أبو الخير اليزني وزيد بن أسلم وثقه العجلي والنسائي انظر الخلاصة (١٥٧/٢).

(١) سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي مولاهم أبو محمد الأعور الكوفي أحد أئمة الإسلام كان حديثه نحو سبعة آلاف وقال ابن وهب: ما رأيت أعلم بكتاب الله من ابن عيينة وقال الشافعي: لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز. مات سنة ثمان وتسعين ومائة، ومولده سنة سبع انظر الخلاصة (٣٩٧/١).

(٢) سليمان بن يسار مولى ميمونة المدني أحد الفقهاء السبعة عن زيد بن ثابت وعائشة وأبي هريرة ومولاته ميمونة وأرسل عن جماعة وعنه مكحول وقتادة والزهري وعمرو بن شعيب قال أبو زرعة ثقة مأمون: مات سنة مائة وقال ابن سعد والبخاري: سنة سبع عن ثلاث وسبعين سنة. انظر الخلاصة (٤٢٠/١).

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٥/٣)، كتاب الزكاة باب الصدقة على موالى أزواج النبي ﷺ (١٤٩٢) ومسلم (٢٧٦/١) كتاب الحيض باب طهارة جلود الميتة بالدباغ (٣٦٣/١٠٠).

(٤) يزيد بن عبد الله بن قُسَيْط الليثي أبو عبد الله المدني الأعرج عن عمر وأبي هريرة وعنه يزيد بن خصيفة وحميد بن زياد ومالك وثقه النسائي قال الواقدي: مات سنة اثنتين وعشرين ومائة. انظر الخلاصة (١٧٣/٣).

(٥) محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان القرشي العامري مولاهم أبو عبد الله المدني عن زيد بن ثابت وجابر وعنه أخوه سليمان والزهري وثقه النسائي. انظر الخلاصة (٤٢٩/٢)...

(٦) أخرجه الشافعي في المسند (٢٧/١) (٦١) وأخرجه مالك في الموطأ (٤٩٨/٢) كتاب الصيد باب ما جاء في جلود الميتة (١٨) وأبو داود في السنن (٣٦٨/٤) كتاب اللباس باب في أهب الميتة (٤١٢٤) والنسائي في المجتبى من السنن (١٧٦/٧) كتاب الفرع والعتيرة باب الرخصة في الاستمتاع بجلود الميتة إذا دبغت وابن ماجة في السنن (١١٩٤/٢) كتاب اللباس باب لبس جلود الميتة إذا دبغت (٣٦١٢).

(٧) عليّ بن عبد الله بن جعفر بن نجيح التميمي السعدي مولاهم أبو الحسن البصري الحافظ إمام أهل الحديث عن أبيه وحماد بن زيد ومعاوية بن عبد الكريم وابن عيينة والقطان وخلائق وعنه البخاري وأبو =

ولعبد الله بن عكيم سنة، وقد كان يرويه مرة عن شيخه قومه ناس من جهينة[١].

والثاني: أنه مستعمل على ما قبل الدباغة، لأن اسم الإهاب يتناول الجلد قبل دباغه، وينتقل عنه الاسم بعد دباغه، قال عنترة:

فَشَكَكْتُ بِالرُّمْحِ الأَصَمِّ إِهَابُه لَيْسَ الكَرِيمُ عَلَى الْفَتَى بِمُحَرَّمِ[٢]

وأما الآية فمخصوصة، وأما قياسه على اللحم فهو قياس يرفع النص فاطرحناه على أن المعنى في اللحم أنه لما لم يكن للدباغة فيه تأثير لم يطهر بها والجلد لما أثرت فيه الدباغة طهر بها.

وأما قياسه على الغسل فكذا الجواب عنه، لأن الغسل لا يؤثر في الجلد كتأثير الدباغة.

وأما قوله: إن الموت علة التنجيس فعنه جوابان:

أحدهما: أن علة التنجيس الموت وفقد الدباغة.

والثاني: أن الموت علة في تنجيسه غير متأبد وفقد الدباغة علة في التنجيس المتأبد.

فإذا ثبت أن جلد الميتة يطهر بالدباغة، فإنه يطهر بها ظاهراً وباطناً ويجوز استعماله في الذائب واليابس والصلاة عليه وفيه.

وقال مالك: يطهر ظاهره دون باطنه وجاز استعماله في اليابس دون الذائب وجازت الصلاة عليه، ولم يجز فيما استدلالاً بأن الدباغة تؤثر فيما لاقته وهو ظاهر الجلد دون باطنه فوجب أن يطهر بها ظاهر الجلد دون باطنه.

ودليلنا: قوله عليه السلام: «أيما إهاب دبغ فقد طَهُرَ» فكان على عمومه في طهارة الظاهر والباطن.

وروي عن سودة[٣] أنها قالت: «ماتت لنا شاة ودبغنا إهابها فجعلناه قربة كنا ننبذ فيها

= داود ومحمد بن عبد الرحيم ومحمد بن يحيى وهو كان ابن عيينة يسميه حية الوادي وقال القطان كنا نستفيد منه أكثر مما يستفيد منا وقال البخاري مات سنة أربع وثلاثين ومائتين. انظر الخلاصة (٢/٢٥١).

(١) قال الحافظ ابن حجر وأغرب الماوردي أي هنا في الحاوي بنقله عن ابن المديني هكذا وقال صاحب الإمام تضعيف من ضعفه ليس من قبل الرجل فإنهم كلهم ثقات وإنما ينبغي أن يحمل الضعف على الاضطراب كما نقل عن أحمد التلخيص (١/٤٧).

(٢) البيت في شرح المهذب (١/٢٧٤).

(٣) سَوْدَة بنت زَمْعَة بن قيس بن عبد شمس بن عبد وُدّ العامرية أم المؤمنين هاجرت إلى الحبشة لها أحاديث وعنها ابن عباس قالت عائشة: ما من امرأة أحب إليّ من أن أكون في مسلاخها من سودة قال ابن أبي خيثمة توفيت في خلافة عمر. انظر الخلاصة (٣/٣٨٤).

إلى أن صارت شناً». ومالك لا يجوّز الانتباذ فيها وإنما يجوز استعمالها في الماء، لأن عنده أن الماء لا ينجس ما لم يتغير، ولأن ما طهر به ظاهر الجلد طَهُرَ به باطنه كالذكاة، ولأن كل موضع من الجلد طهر بالذكاة طهر بالدباغة كالظاهر.

وأما استدلاله بأنها تؤثر فيما لاقته فخطأ، لأن تأثيرها في نشف الرطوبة الباطنة والسهوكة الداخلة كتأثيرها في الظاهر فيها.

فإذا ثبت طهارة ظاهره وباطنه بالدباغة فهو قبل الدباغة ممنوع من الاستعمال في الذائب.

وقال الزهري: هو قبل الدباغة وبعدها على سواء في جواز استعماله في الذائبات واليابسات استدلالاً برواية الحارث عن عبد الرحمن بن ثوبان عن عائشة عن النبي ﷺ: أَنَّ عَنَاقاً كَانَتْ عِنْدَهُمْ فَأَخْبَرُوهُ أَنَّهَا مَاتَتْ قَالَ أَلَا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ، فأباح الانتفاع به من غير أن يذكر دباغاً. ودليلنا قوله عليه السلام: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ» على أن قبل دباغه لم يطهر الإهاب، ولأن ما أوجب تنجيس اللحم أوجب تنجيس الجلد كنجاسة الكلب، ولأن فقد الحياة يوجب تساوي الحكم في الجلد واللحم كالحوت، والجراد في التطهير، والكلب والخنزير في التنجيس، وأما الخبر فمحمول على ما بعد الدباغة بما بينه في غيره من الأخبار وعلى الانتفاع به في اليابسات.

فصل: بما يكون الدباغ

فإذا تقرر أن جلد الميتة نجس وأنه بعد الدباغة طاهر انتقل الكلام فيه إلى ما تكون به الدباغة فقد جاء الخبر بالنص على الشث والقرظ[1] فاختلف الفقهاء فيه فذهب أهل الظاهر

---

(١) والقرظ ورق شجر السلم بفتح السين واللام ومنه أديم مقروظ أي مدبوغ بالقرظ، قالوا: والقرظ ينبت بنواحي تهامة، وأما الشث فضبطها في المهذب بالثاء المثلثة، ووقعت هذه اللفظة في كلام الشافعي فقال الأزهري: هو الشب بالباء الموحدة وهو من الجواهر التي جعلها الله تعالى في الأرض يدبغ به يشبه الزاج قال: والسماع فيه الشب يعني بالموحدة وقد صحفه بعضهم فقال الشث يعني بالمثلثة قال: والشث بالمثلثة شجر مر الطعم لا أدري أيدبغ به أم لا؟ هذا كلام الأزهري وتابعه عليه صاحب الشامل والبحر. وذكره الإمام أبو الفرج الدارمي بالمثلثة. وفي صحاح الجوهري الشث بالمثلثة: نبت طيب الرائحة مر الطعم يدبغ به. وفي تعليق الشيخ أبي حامد قال أصحابنا: الشث يعني بالمثلثة، قال: وقاله الشافعي بالموحدة، قال: وقد قيل الأمران، وأيهما كان فالدباغ به جائز، وصرح القاضي أبو الطيب في تعليقه وآخرون بأنه يجوز بالشب والشث جميعاً وهذا لا خلاف فيه.

وأعلم أنه ليس للشب ولا الشث ذكر في حديث الدباغ وإنما هو من كلام الإمام الشافعي رحمه الله فإنه قال رحمه الله: والدباغ بما كانت العرب تدبغ به وهو الشث والقرظ، هذا هو الصواب، وقد قال المصنف هنا جاء في الحديث النص على الشث والقرظ، كذا نقله الشيخ أبو حامد عن الأصحاب فإنه قال في تعليقه: الذي وردت به السنة ثم ذكر حديث ميمونة وقال: هذا هو الذي أعرفه مروياً، قال: وأصحابنا يروون: «يطهره الشث والقرظ» وهذا ليس بشيء.

إلى أن حكم الدباغة مقصور عليه وأنه لا يصح إلا به لأن الدباغة رخصة فاقتضى أن يكون حكمها موقوف على النص.

وقال أبو حنيفة: المعنى في الشث والقرظ أنه منشف مجفف بكل شيء كان فيه تنشيف الجلد وتجفيفه جازت به الدباغة حتى بالشمس والنار، وذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ أن المعنى في الشث والقرظ أنه يحدث في الجلد أربعة أوصاف:

أحدها: تنشيف فضوله الطاهرة ورطوبته الباطنة.

والثاني: تطييب ريحه وإزالة ما ظهر عليه من سهوكة ونتن.

والثالث: نقل اسمه من الإهاب إلى الأديم والسِّبْتُ[1] والدَّارِشُ[2].

والرابع: بقاؤه على هذه الأحوال بعد الاستعمال فكل شيء أثر في الجلد هذه الأوصاف الأربعة من العفص وقشور الرمان جازت به الدباغة، لأنه في معنى الشث والقرظ وهذا صحيح من وجهين:

أحدهما: أنه لما أثر الشث والقرظ هذه الأوصاف الأربعة لم يكن اعتبار بعضها بالدباغة بأولى من بعض فصار جميعها معتبراً ولم يكن حكمها على الشث والقرظ مقصود، لأنها في غيرها موجودة.

والثاني: أن الدباغة عرفٌ في العرب ولم يكن في عرفهم مقصوراً على الشث والقرظ، كما قال أهل الظاهر لاختلاف عادتهم في البلاد ولا اقتصروا فيها على مجرد التجفيف بالشمس كما قال أبو حنيفة فصار كلا المذهبين مدفوعان بعرف الكافة ومعهود الجميع فثبت بهذا جواز الدباغة بما سوى الشث والقرظ إذا حدث في الجلد ما وصفنا من الأوصاف الأربعة، واختلف أصحابنا هل يكون استعمال الماء شرطاً فيها على وجهين:

أحدهما: ليس استعمال الماء شرطاً فيها ويجري الاقتصار فيها على مذرورات الدباغة من الأشياء المنشقة فإذا دبغ الجلد طهر وجاز استعماله من غير غسل لقوله ـ عليه السلام ـ: «أَوَ لَيْسَ في الشَّثِّ وَالْقَرَظِ مَا يُذْهِبُ رِجْسَهُ وَنَجَسَهُ[3]» فجعل مجرد الشث والقرظ مذهباً لرجسه ونجسه ولأن كل شيء يطهر بانقلابه فليس لطهارته إلا وجه واحد يطهر به كالخمر إذا انقلب خلاً.

والوجه الثاني: أن استعمال الماء في الدباغة شرط في صحتها لرواية ميمونة[4]

---

(١) السِّبْتُ: بالكسر كل جلد مدبوغ. انظر اللسان (١٩١١/٣).

(٢) الدارش جلد أسود. انظر اللسان (١٣٦١/٢).

(٣) قال النووي في الخلاصة هذا بهذا اللفظ باطل لا أصل له وقال في شرح المهذب ليس الشث ذكر في الحديث إنما هو من كلام الشافعي انظر تلخيص الجبير (٤٨/١).

(٤) ميمونة بنت الحارث بن حَزْن بن بجير بن الهزم بن رُوَيْبة بن عبد الله بن هلال العامرية الهلالية أم =

قالت: مَرَّ عليّ رسول الله ﷺ رِجَالٌ مِنْ قُرَيْشٍ يَجُرُّونَ شَاةً لَهُمْ مِثْلَ الْحِمَارِ. فقال النبي ﷺ: «لَو أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَقَالُوا إِنَّهَا مَيْتَةٌ. فَقَالَ: يُطَهِّرُ الْمَاءُ وَالْقَرَظُ»[1] فأحال تطهيره على الماء والقرظ، ولأن جلد الميتة أغلظ تنجيساً والماء أقوى تطهيراً فكان استعماله فيه أخص فعلى هذا في كيفية استعمال الماء وجهان:

أحدهما: أنه يستعمل في إناء الدباغة ليلين الجلد بالماء فيصل عمل الشث والقرظ إلى جميع أجزاء الجلد فيكون أبلغ في تنشيفها وتطهيرها فيصير دباغة الجلد وتطهيره بها جميعاً معاً.

والوجه الثاني: أنه يستعمل الماء بعد الدباغة ليختص الشث والقرظ بدباغته ويختص الماء بتطهيره، فيصير بعد الدباغة وقبل الغسل كالثوب النجس يطهر بالغسل.

فصل: وأما الدباغة بما كان نجساً من الشث والقرظ فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز، وهذا على الوجه الذي يجعل طهارة الجلد مختصة بالشث والقرظ دون الماء، لأن النجاسة لا ترتفع بالنجاسة إذ ما لا يرفع نجاسة نفسه فأولى أن لا يرفع نجاسة غيره.

والوجه الثاني: أن الدباغة بها جائزة، وهذا على الوجه الذي يجعل طهارة الجلد مختصة بالماء، لأن تأثير الشث والقرظ في الجلد وإن كان نجساً كتأثيره وهو طاهر فإنه يصير بالملاقاة نجساً فعلى هذا إذا اندبغ به لم يطهر إلا بعد غسله.

فصل: والدباغة لا تفتقر إلى فعل فاعل، لأن ما طريقه إزالة النجاسة لا يفتقر إلى فعل كالسيل إذا مر بنجاسة فأزالها طهر محلها، ولذلك لم تفتقر إزالتها إلى نية بخلاف الحدث، فعلى هذا لو أطارت الريح جلد ميتة وألقته في المدبغة فاندبغ صار طاهراً فأما إن أخذ رجل جلد ميتة بغيره فدبغه فقد اختلف أصحابنا هل يكون ملكاً لربه أو لدابغه؟ على ثلاثة مذاهب:

= المؤمنين لها ستة وأربعون حديثاً عنها ابن عباس ويزيد بن الأصم وجماعة قال الزهري: هي التي وهبت نفسها قال المِزِّي: توفيت بَسِرف سنة إحدى وخمسين. قاله خليفة انظر الخلاصة (٣٩٢/٣).

(١) أخرجه أبو داود (٦٧/٤) كتاب اللباس، باب في أهب الميتة (٤١٢٦٠) والنسائي (١٧٤/٧) في الفرع والعتيرة، باب ما يدبغ به جلود الميتة، الدارقطني (٤٥/١) كتاب الطهارة، باب الدباغ (١١) والبيهقي (١٩/١) والطحاوي في شرح المعاني الآثار (٤٧١/١) وأخرجه أحمد في المسند (٣٣٤/٦) وفي مسند ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ وصححه ابن حبان أورده الهيثمي في موارد الظمآن ص ٦١ كتاب الطهارة، باب في جلود الميتة (١٢٢) وحسنه النووي في المجموع (٢٧٦/١). والقرظ ورق شجر السَلَم بفتح السين واللام وهو نبات يدبغ به النهاية في غريب الحديث ٤٣/٤، المجموع (٢٧٧/١).

أحدها: يكون ملكاً لربه دون دابغه كالخمر المنقلب خلاً في يد أحده يكون ملكه لربه دون من صار خلاً في يده.

والوجه الثاني: يكون ملكاً لدباغة دون ربه كالمحيي أرضاً موات بعد إجازة غيره يكون ملكاً لمن أحياها دون من أجازها.

والوجه الثالث: أنه كان رب الجلد قد رفع يده عنه فأخذه الدابغ فدبغه كان ملكاً لدابغه دون ربه وإن كانت يده عليه فغصبه إياه كان ملكاً لربه دون دابغه، وإنما كان كذلك لأن جلد الميتة لا يوصف بثبوت الملك عليه وإنما يوصف اليد عليه فإذا رفع يده زالت صفة استحقاقه.

فإذا ثبت ما وصفنا من طهارة جلد الميتة بالدباغة تعلق الكلام بفصلين:

أحدهما: بيان حكمه قبل الدباغة.

والثاني: بيان حكمه بعد الدباغة.

فأما ما قبل الدباغة فيجوز استعماله في اليابسات دون الذائبات ويجوز هبته، ولا يجوز بيعه، ولا رهنه. وقال أبو حنيفة: يجوز بيعه ورهنه استدلالاً بأن ما أمكن تطهيره بعد نجاسته جاز بيعه كالثوب النجس.

ودليلنا عموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]. لأن الأعيان النجسة لا يجوز بيعها كالعذرة.

وأما الثوب فهو طاهر العين وإنما جاورته النجاسة فجاز بيعه لأن العذرة تتناول عيناً ظاهرة وإن جاورتها نجاسة وكذلك الجلد الطاهر إذا جاورته نجاسة.

فصل: فأما بعد الدباغة ففي جواز بيعه ورهنه قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم لا يجوز بيعه، وبه قال مالك لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، ولأن إباحة الانتفاع بالميتة لا تقتضي جواز بيعها كالمضطر إلى أكلها، ولأن تأثير الدباغة إنما هو التطهير وليس التطهير علة في جواز البيع كـ «أم الولد».

والقول الثاني: وهو قوله في الجديد وبه قال أبو حنيفة: إن بيعه جائز لأنه جلد طاهر فجاز بيعه كـ «المزكى» ولأن حدوث النجاسة إذا منع من جواز البيع كان مأذوناً بجواز البيع كنجاسة الخمر إذا ارتفعت بانقلابها خلاً، ولأن دباغة الجلد قد أعادته إلى حكم الحياة فلما كان بيعه في الحياة جائز اقتضى أن يكون بعد الدباغة جائز.

فأما الآية فمخصوصة، وأما المضطر إلى أكل الميتة فإنما استباحها لمعنى فيه لا في الميتة واستباحه الجلد لمعنى في الجلد لا في المستبيح.

وأما أم الولد فالمنع من بيعها لحرمتها فلم تكن طهارتها علماً في جواز بيعها وجلد الميتة لم يجز بيعه لنجاسته وكانت طهارته علماً في جواز بيعه فإذا ثبت توجيه القولين في البيع والرهن تعلق بهما فرعان:

أحدهما: جواز أكله إن كان من جلد مأكول، فإن قلنا: إن بيعه لا يجوز لم يجز أكله، لأن تحريم بيعه لبقاء حكم موته، وإن قلنا بجواز بيعه كان في جواز أكله وجهان:

أحدهما: يجوز لأن إباحته البيع لارتفاع حكم الموت.

والوجه الثاني: لا يجوز للنص على تحريم أكله بقوله عليه السلام: «إِنَّمَا حَرُمَ مِنَ الْمَيْتَةِ أَكْلُهَا»

والفرع الثاني: في جواز إجارته فإن قلنا بجواز بيعه جازت إجارته، وإن قلنا ببطلان بيعه ففي جواز إجارته وجهان كالكلب المعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَحِمَهُ اللَّهُ: وَلَا يَطْهرُ بِالدِّبَاغِ إِلَّا الإِهَابُ وَحْدَهُ، وَلَوْ كَانَ الصُّوفُ وَالشَّعْرُ وَالرِّيشُ لَا يَمُوتُ بِمَوْتِ ذَوَاتِ الرُّوحِ أَوْ كَانَ يَطْهُرُ بِالدِّبَاغِ لَكَانَ ذَلِكَ فِي قَرْنِ الْمَيْتَةِ وَسِنِّهَا وَجَازَ فِي عَظْمِهَا، لأَنَّهُ قَبْلَ الدِّبَاغِ وَبَعْدَهُ سَوَاءٌ.

قال الماوردي: اعلم أن الظاهر من مذهب الشافعي والمعول عليه من قوله إن الصوف، والشعر، والريش، والوبر ضربان طاهر، ونجس، فالطاهر ضربان:

أحدهما: ما أخذ من المأكول اللحم في حياته.

والثاني: ما أخذ منه بعد ذكاته.

والنجس ضربان:

أحدهما: ما أخذ من غير المأكول وما أخذ من ميت وأنه ذو روح إذا فقدها نجس بالموت، وكذلك في العظم، والقرن، والسن، والظفر ينجس بالموت، هذا المروى عن الشافعي ـ رحمه الله ـ في كتبه، والذي نقله أصحاب القديم، وحكى أبو العباس بن سريج عن أبي القاسم الأنماطي[1] عن إبراهيم المزني أن الشافعي رجع عن تنجيس الشعر، وحكى إبراهيم البلدي[2] عن المزني أن الشافعي رجع عن تنجيس شعر ابن آدم، وحكى

(١) أبو القاسم عثمان بن سعيد بن بشار وقيل: عبد الله بن أحمد بن بشار البغدادي الأنماطي، منسوب إلى الأنماط وهي البسط التي تفرش، كان فقيهاً ورعاً أخذ العلم عن المزني والربيع قال أبو إسحاق: كان الأنماطي هو السبب في بساط الأخذ بمذهب الشافعي في تلك البلاد مات ببغداد سنة ثمان وثمانين ومائتين انظر طبقات الشافعية لابن هداية الله (٣٢) وفيات الأعيان (٢/ ٤٠٦) شذرات الذهب (٢/ ١٩٨).

(٢) إبراهيم بن محمد البلدي أبو محمد ذكره العبادي في طبقاته في الطبقة الثانية الذين أدركوا المزني وغيره

الربيع بن سليمان الجيزي(١) عن الشافعي أن الشعر تابع للجلد ينجس بنجاسته ويطهر بطهارته واختلف أصحابنا في هذه الحكايات الثلاث التي شذت عن الجمهور وخالفت المسطور فكان بعضهم يجعلها قولاً ثانياً للشافعي في الشعر أنه طاهر لا ينجس بالموت، ولا يحله روح وامتنع جمهورهم من تخريجها قولاً للشافعي لمخالفتها نصوص كتبه وما تواتر به النقل الصحيح عن أصحابه وأنه قد يحتمل ذلك منه حكاية غيره. وأما شعر بني آدم فخرَّجوه على قولين.

أحدهما: وهو الأشهر عنه أنه نجس بعد انفصاله وإن عفى عن يسيره، لأنه شعر غير مأكول.

والثاني: وهو محكى عنه في الجديد أنه طاهر لأن ابن آدم لما اختص شعره بالطهارة ميتاً اختص شعره بالطهارة منفصلاً، وكان أبو جعفر الترمذي (٢) من أصحابنا يزعم أن شعر النبي ﷺ وحده طاهر وشعر غيره من الناس نجس، لأن النبي ﷺ حين حلق شعره بمنى قسمه بين أصحابه، ولو كان نجساً لمنعهم منه وليس بمنكر اختصاص نبي الله ﷺ بهذه الفضيلة قيل له وإن كان هذا دليلاً على طهارة شعره فقد حجمه أبو طيبة وشرب من دمه بحضرته أفتقول إن دمه طاهر؟ فركب الباب، وقال: أقول بطهارته، لأنه لا يجوز أن يُقِرَّ أحدٌ على منكر، وقد أقر أبو طيبة على شربه.

قيل: فقد روي أن امرأة شربت بوله فقال: «إذاً لا يُوجِعُكِ بَطْنُكِ» أفتقول بطهارة بوله؟ قال: لا، لأن البول منقلب من الطعام والشراب، وليس كذلك الشعر والدم، لأنهما من أصل الخلقة قيل له: فقد بطل دليلك على طهارة دمه بإقراره أبا طيبة على شرابه، وهذا قول مدخول ورسول الله ﷺ كسائر أمته كان منهم طاهراً ونجساً، وما فعله من قسم شعره بين

= من أصحاب الشافعي وبلد اسم لقرية شرقي الفرات انظر الطبقات لابن قاضي شهبة (١/٧٤) طبقات الفقهاء للعبادي (٤١) وطبقات الشافعية للسبكي (٢/٢٦) تهذيب الأسماء واللغات (١/١٠٥).

(١) الربيع بن سليمان بن داود الجيزي أبو محمد الأزدي مولاهم المصري الأعرج أحد أصحاب الشافعي والرواة عنه مات في ذي الحجة سنة ست وخمسين ومائتين. انظر الطبقات لابن قاضي شهبة (١/٦٤).

(٢) محمد بن أحمد بن نصر أبو جعفر الترمذي الإمام الزاهد الورع سكن بغداد وكان شيخ الشافعية قبل ابن سريج وتفقه على الربيع وغيره من أصحاب الشافعي وكان حنفياً ثم صار شافعياً لمنام رآه قال الدارقطني: ثقة مأمون ناسك وقال الشيخ أبو إسحاق لم يكن للشافعية بالعراق أرأس منه ولا أورع ولا أكثر نقلاً وله في المقالات كتاب سماه «اختلاف أهل الصلاة في الأصول» مولده في ذي الحجة سنة مائتين وتوفي في المحرم سنة خمس وتسعين ومائتين. انظر الطبقات لابن قاضي شهبة (١/٨٢ ـ ٨٣) طبقات الفقهاء للعبادي (٥٦) طبقات الفقهاء للشيرازي (٨٦) تاريخ بغداد (١/٣٦٥) طبقات الشافعية للسبكي (١/٢٨٨).

أصحابه فقد ألقى شعره مراراً ولم يقسمه ولا خص به أحداً وإنما فعل ذلك مرة بمنى، وقصد به أحد أمرين إما التوصل إليهم من بركته وإما لتميز من خصَّه فيصير ذلك لهم شرفاً وفخراً، وقد أنكر على أبي طيبة[1] شُرْبَه دَمَهُ وَنهَاهُ عَنْ مِثْلِهِ وقَال حَرَّمَ اللَّهُ جِسْمَكَ عَلَى النَّارِ.

فإذا تقرر ما وصفنا فالمذهب نجاسة الشعر بالموت لحلول الروح فيه، ومن أصحابنا من قال أقول فيه لا حياة ولا أقول فيه روح، وهذا اختلاف عبارة تتفق المعنى فيه.

وقال أبو حنيفة: الشعر والعظم ليس بذي روح، ولا ينجس بالموت.

وقال مالك: الشعر ليس بذي روح ولا في العظم روح تنجس بالموت.

واستدلوا على ذلك من وجهين:

أحدهما: أن لا روح فيه.

والثاني: أنه لا ينجس بالموت.

فأما دليلهم على أن لا روح فيه فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الألم من سمات الروح فلما كان وجوده دليلاً على ثبوت الحياة كان انتفاؤه دليلاً على عدم الحياة وليس في الشعر والعظم ألم فلم يكن فيه حياة.

والثاني: أن ما حلته الحياة أسرع إليه الفساد بزوال الحياة كاللحم، فلما كان العظم والشعر على حاله واحده قبل الموت وبعده في انتفاء الفساد عنه دل على أن لا حياة فيه.

والثالث: أن ما حلته الحياة فالشرع مانع من أخذه منه في حال الحياة كالجلد وما لم تحله الحياة لم يمنع الشرع من أخذه منه في حال حياته كاللبن، فلما جاز أخذ الشعر من الحيوان دل على أن ليس فيه حياة.

وأما دليلهم على أنه لا ينجس بالموت فمن أربعة أوجه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثاً وَمَتَاعاً إِلَى حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠]. فكان منها دليلان:

أحدهما: ما يقتضيه عموم لفظها من التسوية بين الحي والميت.

---

(١) أبو طيبة الحجام مولى الأنصار من بني حارثة وقيل من بني بياضة يقال اسمه دينار حكاه ابن عبد البر ولا يصح فقد ذكر الحاكم أبو أحمد أن ديناراً الحجام آخر تابعي وأخرج ابن منده حديثاً لدينار الحجام عن أبي طيبة ويقال اسمه ميسرة ذكره البغوي في معجم الصحابة عن أحمد بن عبيد بن أبي طيبة أنه سأله عن اسم جده أبي طيبة فقال ميسرة ويقال اسمه نافع قال العسكري قيل اسمه نافع ولا يصح ولا يعرف اسمه انظر الإصابة (٤/ ١١١).

والثاني: أنه خطاب خرج على وجه الامتنان فلم يجز أن يحكم بتنجيس شيء منه لما فيه من إسقاط الامتنان.

والثاني: حديث أم سلمة أن النبي عليه السلام قال: «لَا بَأْسَ بِمَسْكِ الْمَيِّتِ إِذَا دُبِغَ وَشَعْرِهَا إِذَا غُسِلَ»، فما اقتضى هذا الحديث طهارة الشعر بعد الغسل والعين النجسة لا تطهر بالغسل دل على طهارة الشعر قبل الغسل.

والثالث: ما روي أن النبي ـ عليه السلام ـ سئل عن الفِرَاء فقال: «أَيْنَ الدِّبَاغُ[1]» فَدَلَّ عَلَى طَهَارَةِ الشَّعْرِ بِالدِّبَاغِ.

والرابع: أن الأعيان التي لا تنجس بانفصالها من الحيوان الحي لا تنجس باتصالها بالحيوان كالولد طرداً والأعضاء عكساً، فلما لم ينجس الشعر بأخذه حياً لم ينجس باتصاله ميتا.

والدلالة عليهم من وجهين:

أحدهما: إثبات الحياة فيه.

والثاني: نجاسة الموت. فأما الدليل على ثبوت الحياة فثلاثة أشياء:

أحدها: قوله تعالى: ﴿قال مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يٓس: ٧٨، ٧٩]. والإحياء أنما يكون بحياة تعود بها إلى ما قبل الموت.

والثاني: أن النماء من سمات الحياة لحدوث النماء بوجودها وفقده بزوالها فلما كان الشعر نامياً في حال الاتصال مفقود النماء بعد الانفصال دل على ثبوت الحياة فيه.

والثالث: أن ما اتصل نامياً بذي حياة وجب أن تحله كاللحم طرداً واللبن عكساً.

وأما الدليل على نجاسة بالموت فخمسة أشياء:

أحدها: قوله تعالى: ﴿حرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]. هذا تحريم تنجيس لعدم حرمته والشعر من جملة الميتة، لأنه لو حلف لا يمس ميتة يحنث بمسه وليس إذا انفرد باسم بعد الانفصال فخرج من أن يكون من الجملة في الاتصال كاسم الإنسان، وإذا كان كذلك وجب أن يدخل في عموم التحريم.

والثاني: أنه شعر نابت على محل نجس فوجب أن يكون نجساً كشعر الخنزير.

والثالث: أن ما طرأ على الحيوان من حظر تعلق به وبالشعر كالإحرام.

---

(١) أخرجه البيهقي بإسنادين في سننه الكبرى (١/ ٢٤) في كتاب الطهارة، باب المنع من الانتفاع بشعر الميتة.

والرابع: أن ما ورد التعبد بقطعه في حال نجس بالموت قياساً على موضع الختان والتعبد في قطع الشعر يكون في حال الإحرام.

والخامس: أن ما وجب الأرش بقطعة لحقه حكم التنجيس كاللحم.

فأما الجواب عن قولهم إن علة الحياة حدوث الألم فهو أن للحياة علتين، حدوث الألم في حال ووجود النماء في حال وكل واحد منهما علة للحياة، ولا يجوز أن يكون فقد الألم مانعاً من ثبوت الحياة لأمرين:

أحدهما: أنه قد يفقد الألم من لحم العصب ولا يدل على عدم الحياة فكذلك الشعر.

والثاني: أن الألم قد يختلف في المواضع المؤلمة على حسب كثرة الدم فيه أو قربه من العصب ولا يدل ذلك على أن الحياة مختلفة فيه بحسب ألمه فكذلك في حال عدمه.

وأما استدلالهم بأن امتناع الفساد عنه دليل على عدم الحياة منه فليس بصحيح، لأن إسراع الفساد إنما يكون لكثرة الرطوبة، ألا ترى أن الجلد قبل دباغه يسرع إليه الفساد لرطوبته وبعد الدباغ ينتفي عنه الفساد لذهاب رطوبته، ولا يدل على أن الجلد لا حياة فيه كذلك الشعر.

وأما استدلالهم بورود الشرع بإباحة أخذه في الحياة بخلاف اللحم فهو أن هذا لا يدل على وجود الحياة في اللحم وفقدها في الشعر، ولكن أخذ الشعر في حال الحياة لا يضر بالحيوان وربما نفعه فورد الشرع بإباحة أخذه لانتفاء الضرر عنه واللحم في أخذه منه إضرار به فمنع الشرع من أخذه منه.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثاً وَمَتَاعاً إِلَى حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠]. فالجواب عنه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها عامة ومخصوصة بما ذكرنا من الدليل.

والثاني: أنها مجملة لأنه أباحها إلى حين فقد يحتمل ذلك إلى حين الموت.

والثالث: أنها تقتضي التبعيض، لأنه قال: «وَمِنْ أَصْوَافِهَا» فدل على أن منها ما لا يكون أثاثاً، ومنها ما يكون أثاثاً.

وأما استدلالهم بحديث أم سلمة فروايه يوسف بن السَّفْر[1] عن الأوزاعي عن يحيى بن كثير[2] عن أبي سليم عن أم سلمة عن النبي ـ عليه السلام ـ ويوسف بن السَّفْر ضعيف، ولو صح لكان الجواب عنه من وجهين:

---

(١) يوسف بن السَّفْر أبو الفيض الدمشقي قال النسائي ليس بثقة وقال الدارقطني: متروك يكذب وقال ابن عدي روى بواطيل وجرحه ابن حبان المجروحين (١٣٣/٣) الميزان (٤٦٦/٤).

(٢) يحيى بن كثير الطائي مولاهم أبو النضر اليماني أحد الأعلام عن أنس وجابر وأبي أمامة مرسلاً

أحدهما: أن قوله لا بأس لا يدل على الطهارة وإنما يقتضي إباحة الاستعمال.

والثاني: أنه شرط فيه الغسل فاقتضى أن يكون قبل الغسل نجساً والغسل غير معتبر فلم يكن في ظاهره دليل.

وأما الجواب عن قوله حين سئل عن الفراء «أين الدباغ» يعني لاستصلاح لبسها إذ لا يكون لبسها قبل الدباغ.

وأما استدلالهم فإنما لم ينجس بموت الأم لأمرين:

أحدهما: أنه منفصل عنها والشعر متصل بها.

والثاني: أن الحياة لا تفارق الولد بموت الأم وتفارق الشعر بموت الأصل لوجود النماء في الولد وفقد النماء في الشعر فإذا ثبت نجاسة الشعر بالموت فلا يطهر بالغسل، ولا بالدباغ.

وقال الحسن البصري[1] والليث بن سعد[2] والأوزاعي: والشعر ينجس بالموت ولكن مطهر بالغسل لقوله عليه السلام: «لَا بَأْسَ بِمَسْكِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَ وَشَعْرِهَا إِذَا غُسِلَ»[3] وهذا الذي قالوه ليس بصحيح، لأن الأعيان النجسة لا تطهر بالغسل كاللحم، والروث، والخبر محمول على نفي الناس في إباحة الاستعمال في حصول التطهير، فلو دبغ جلد الميتة بشعره لطهر الجلد دون الشعر، لتأثير الدباغة في الجلد دون الشعر، ولا يستحب استعماله إلا بعد إماطة الشعر عنه، فإن استعماله قبل إماطته في يابس جاز وإن استعماله في ذائب نظر، فإن استعمله في باطنه الذي لا شعر عليه جاز، وإن استعمله في ظاهره الذي عليه الشعر نجس، إلا أن يكون قلتين من ماء فيكون طاهراً.

= وعن عبد الله بن أبي أوفى وعكرمة وعنه أيوب وحسين المُعَلِّم والأوزاعي وخلق قال شعبة: يحيى بن أبي كثير أحسن حديثاً من الزهري قال الفلاس توفي سنة تسع وعشرين ومائة. انظر الخلاصة (١٥٩/٣).

(١) الحسن بن أبي الحسن البصري مولى أم سلمة والربيع بنت النضر أو زيد بن ثابت أبو سعيد الإمام أحد أئمة الهدى والسنة عن جندب بن عبد الله وأنس وعبد الرحمن بن سمرة ومعقل بن يسار وأبي بكرة وسمرة قال سعيد: لم يسمع منه وأرسل عن خلق من الصحابة وروى عنه أيوب وحميد ويونس وقتادة ومطر الوراق وخلائق قال ابن علية: مات سنة عشر ومائة قيل ولد سنة إحدى وعشرين لسنتين بقيتا من خلافة عمر. انظر الخلاصة (٢١٠/١) التهذيب (٢٦٣/٢).

(٢) الليث بن سعد بن عبد الرحمن النهمي بالولاء أبو الحارث إمام أهل مصر في عصره حديثاً وفقيهاً قال ابن تغري بردى كان كبير الديار المصرية ورئيسها وأمير من بها في عصره بحيث إن القاضي والنائب من تحت أمره ومشورته أصله من خراسان ومولده في قلقشنده ووفاته في القاهرة وكان من الكرماء والأجواد وقال الإمام الشافعي: الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به. أخباره كثيرة وله تصانيف ولابن حجر العسقلاني كتاب الرحمة الغيثية في الترجمة الليثية. انظر الأعلام (٢٤٨/٥) وفيات الأعيان (٤٣٨/١) تهذيب التهذيب (٤٥٩/٨) النجوم الزاهرة (٨٢/٢).

(٣) أخرجه البيهقي (٢٤/١) والدارقطني (٤٧/١) وذكره الهيثمي في المجمع (٢١٨/١).

فصل: فلو باع جلد الميتة بعد دباغته وقبل إماطة الشعر عنه.

وقيل: يجوز أن يبيع جلد الميتة إذا دبغ فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يبيع الجلد دون شعره فبيعه جائز.

والثاني: أن يبيعه مع شعره فالبيع في الشعر باطل، وفي الجلد على قولين من تفريق الصفقة.

والثالث: أن يبيعه مطلقاً فقد اختلف أصحابنا هل يقتضي إطلاقه دخول الشعر في البيع أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يقتضي دخوله في البيع، لأنه غير مقصود ولا يصح فيه البيع فلم يتوجه إليه العقد فعلى هذا يكون بيع الجلد جائزاً.

والوجه الثاني: أنه داخل في البيع لاتصاله بالمبيع فعلى هذا يكون البيع في الشعر باطلاً وهل يبطل في الجلد؟ على القولين من تفريق الصفقة، فلو رأى شعراً فلم يعلم أطاهر هو أم نجس فهذا على ثلاثة أضراب:

أحدها: أن يعلم أنه من غير مأكول اللحم.

والثاني: أن يعلم أنه من مأكول اللحم.

والثالث: أن يشكل هل هو من مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم، فإن كان غير مأكول اللحم فهو نجس إذ لا مدخل له في الطهارة، وإن كان من شعر مأكول اللحم فهو طاهر اعتباراً بأصله، وأن الطاهر أخذه في حياته وإن شك فلم يعلم أمن شعر مأكول أو غير مأكول ففيه وجهان من اختلاف أصحابنا في أصول الأشياء هل هي على الحظر أو على الإباحة، فإن قيل: إن الأشياء في أصولها على الحظر كان هذا الشعر نجساً، وإن قيل: إنها على الإباحة كان هذا الشعر طاهراً.

فصل: فأما حمل الميتة ـ أي ولد الميتة ـ إذا انفصل بعد موتها حياً فهو طاهر لكن قد نجس ظاهر جسمه بالبلل الخارج معه، ولو كان قد انفصل عنها في حياتها كان البلل الخارج معه ومع البيضة من الطاهر وجهان لأصحابنا:

أحدهما: نجس كالبول.

والثاني: طاهر كالمني، وهكذا البلل الخارج من الفرج في حال المباشرة على هذين الوجهين، فأما ما في جوف الطائر الميت من البيض فقد اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنه نجس وبه قال مالك لأنه قبل الانفصال حرمتها.

والثاني: أنه طاهر وبه قال أبو حنيفة لتميزه فيها فصار بالولد أشبه.

والثالث: إن كان قوياً فهو طاهر مأكول، وإن كان ضعيفاً رخواً، فهو نجس، وهو قول أبي الفياض[1] وأبي الحسن بن القطان[2] من أصحابنا فلو وضعت هذه البيضة تحت طائر فصارت فرخاً كان الفرخ طاهراً على المذاهب كلها.

فصل: وأما العظم، والقرن، والسن، والظفر، والخف، والحافر فضربان:

[الأول]: ضرب أخذ من غير مأكول فهو نجس إذ لا أصل لطهارة أجزائه.

و[الثاني]: وضرب أخذ من مأكول اللحم فإن كان بعد الذكاة فهو طاهر، لأن الذكاة قد طهرت جميع أجزائهسوى دمه وحكي عن بعض الشاذة أنه قال بطهارة دمه، وهذا قول مدفوع بالنص والإجماع.

فأما المأخوذ منه بعد موته فنجس لما دللنا، وكذا المأخوذ منه في حياته لرواية أبي واقد الليثي[3] عن النبي ﷺ قال: «مَا قُطِعَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ مَيِّتٌ»[4]. فإن قيل: فهلا كان المأخوذ منه في حياته طاهراً كالشعر.

قيل الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن الشعر طاهر بارز فصار كالمتميز، والعظم باطن كامن يجري مجرى اللحم والشحم.

والثاني: أن الشعر يستخلف، وفي أخذه منفعة فصار باللبن أشبه، والعظم لا يستخلف وفي أخذه مضرة بالأعضاء وإذا نجس العظم لا يطهر بالدباغة، ولا بالغسل، ولا

---

(١) محمد بن الحسن بن المنتصر أبو الفياض البصري صاحب القاضي أبي حامد المروزي درس بالبصرة وعنه أخذ فقهاؤها ومن تصانيفه اللاحق بالجامع الذي صنفه شيخه وهو تتمة له وممن أخذ عنه الصيمري. انظر الطبقات لابن قاضي شهبة (١/١٦٣) طبقات الفقهاء للعبادي (٧٧) طبقات الفقهاء للشيرازي (٩٩) هدية العارفين (٢/٥٤) معجم المؤلفين (٩/١٨٤).

(٢) أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد البغدادي المعروف بابن القطان وهو آخر أصحاب ابن سريج وفاة، أخذ عنه العلم علماء بغداد ومات بها في جمادى الأولى سنة تسع وخمسين وثلاثمائة وله مصنفات في أصول الفقه وفروعه. انظر الطبقات لابن هداية الله (٨٥) طبقات الفقهاء للشيرازي (٩٢) وفيات الأعيان (١/٥٣) طبقات الفقهاء للشافعية (١٠٧).

(٣) أبو واقد الليثي صحابي مختلف في اسمه له أربعة وعشرون حديثاً اتفقا على حديث وانفرد مسلم بآخر وعنه ابن المسيب وعروة وجماعة مات سنة ثمان وستين.. انظر الخلاصة (٣/٢٥٢).

(٤) أخرجه أبو داود (٣/١١١) كتاب الصيد باب في صيد ما قطع منه قطعة والترمذي (٤/٧٤) كتاب الأطعمة باب ما قطع من الحي فهو ميت والدارمي (٢/٩٣) والدارقطني (٤/٢٩٢) والبيهقي (١/٢٣، ٩/٢٤٥) وأحمد ٢١٨/٥ والمستدرك ٢٣٩/٤ وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم وأقره الذهبي وأخرجه البزار في كشف الأستار (٢/٦٧) وذكره ابن الملقن وصحح إسناده. انظر تحفة المحتاج (١/٢١٨).

بالطبخ، وحُكِيَ عن الليث أن العظم النجس إذا طبخ حتى خرج دهنه صار طاهراً، وهذا خطأ، لأن عظم الميتة نجس الذات فلم يطهر بفراق ما جافره من الدهن، ولا يجوز استعماله في شيء من الذائبات لكن يجوز في اليابسات، ويجوز وقوده في النار تحت القدور، وفي التنانير واختلف أصحابنا في نجاسة دخانه ودخان سائر النجاسات الموقدة على وجهين:

أحدهما: أنه طاهر؛ لأن النبي ﷺ قد أباح الاستصباح بالزيت النجس مع علمه بحال دخانه.

والوجه الثاني: أنه نجس؛ لأنه حادث عن عين نجسة والنار لا تطهر النجاسة فعلى هذا هل يعفى عنه أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يعفى عنه للحوق المشقة في التحرز منه واعتباراً بالعرف المستعمل فيه.

والوجه الثاني: أنه لا يعفى عنه؛ لأن نجاسته نادرة فكان التحرز منهما ممكناً فعلى هذا لو حصل في تنور مسجور وجب مسحه قبل الخبز فيه؛ فإن مسحه بخرقة يابسة طهر، لأنها نجاسة يابسة زالت عنه بالمسح وإن مسحه بخرقة رطبة لم يطهر إلا بالغسل.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَلَا بِدُهْنٍ فِي عَظْمِ فِيلٍ، وَاحْتَجَّ بِكَرَاهِيَةِ ابْنِ عُمَر لِذَلِكَ.

قال الماوردي: وهذا كما قال.

والفيل في الأصل طاهر الخلقة حياً.

و قال أبو حنيفة: هو نجس، لأنه سبع، والسباع عنده نجسة والكلام معه يأتي.

وهو غير مأكول. وقال مالك: هو مأكول والكلام معه يأتي من الدليل عليه حديث ثعلبة الخشني[1] أن النبي ﷺ: «نَهَى[2] عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَعَنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطُّيُورِ». والفيل من أعظمها ناباً وبيعه إن كان منتفعاً به جائز وإن كان غير منتفع به فباطل، لأنه من أكل المال بالباطل.

فإما إذا مات أو ذكي فالحكم فيهما قد عم سوى، وكله نجس لا يطهر شيء منه إلا جلده بالدباغة، وحكى عن طائفة أن جلده لا يطهر بالدباغ لثخنه، وأن الدباغة لا تصل إلى

---

(١) أبو ثعلبة الخُشني بضم المعجمة الأولى في اسمه واسم أبيه اختلاف صحابي له أربعون حديثاً وعنه ابن جبير بن نفير وابن المسيب ومكحول شهر حنيناً مات وهو ساجد قال ابن سعد: سنة خمس وسبعين وقيل في إمرة معاوية. انظر الخلاصة (٢٠٧/٣).

(٢) أخرجه مسلم من حديث (١٥٢٣/٣) في كتاب الصيد والذبائح باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع حديث (١٩٣٢/١٢) وهو بدون الشطر الثاني عن أبي ثعلبة عن مسلم وأخرجه مسلم كاملاً من رواية ابن عباس (١٩٣٤/١٦).

باطنه، وهذا خطأ لما فيه من دفع العيان من وصول الدباغة إليه فتأثيرها فيه مع العموم المشتمل عليه.

فأما عظمه ونابه الذي هو العاج فنجس لا يطهر بحال.

وقال أبو حنيفة: هو طاهر سواء مات أو ذكي بناء على أصله في أن العظم لا تحله الحياة.

وقال مالك: إن ذكي كان عظمه طاهراً، لأنه مأكول عنده وإن مات كان نجساً، لأن العظم تحله الحياة عنده، وكلا المذهبين فاسد، وما مهدنا من الأصول كاف.

فإذا ثبت أنه نجس فلا يطهر بحال.

وقال إبراهيم النخعي: طهارة العاج خرطه فإذا خرط صار طاهراً.

واستدل بأنه في جهاز فاطمة سواران من عاج.

وهذا غلط: لأن جملة العين نجسة والعين النجسة لا تطهر بذهاب بعض الجملة وبقاء بعضها، وما روي أنه كان في جهاز فاطمة عليها السلام سواران من عاج، فقد قيل إنه من عظم بعير.

وقيل: من ذبل وهو عظم سمكة في البحر سمي عاجاً لبياضه.

فأما استدلال الشافعي بكراهة ابن عمر فهي كراهة تحريم، لأن عمرو بن دينار[1] روى أنه كره، لأنه ميتة وإنما خص الشافعي عظم الفيل بالذكر وإن كان داخلاً في عموم ما بينه من عظم ما لا يؤكل لحمه للخلاف فيه وكثرة الاستعمال له، فعلى هذا لو أخذ رجل إناء من عاج واستعمله في الذئبات صار نجساً إلا أن يكون قلتين من ماء، وإن استعمله في يابس كرهناه وإن كان جائزاً، ولو اتخذ مشطاً من عاج ثم سرح به شعره كرهناه، وإن استعمله وكان المشط أو الشعر ندياً فقد نجس، ووجب غسل شعره وإن كان يابساً جاز.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَحِمَهُ اللَّهُ: فَأَمَّا جِلْدُ كُلِّ ذَكِيٍّ يُؤْكَل لَحْمُهُ فَلَا بَأْسَ بِالْوضُوءِ فِيهِ وَإِنْ لَمْ يُدْبَغْ.

قال الماوردي: وهذا صحيح.

كل مأكول اللحم إذا ذكِّي فجلده طاهر واستعماله قبل الدباغة في الذائب واليابس جائز، وكذلك الصلاة عليه وفيه ما لم ينجس بفرث ولا دم وليس يدبغ لنجاسته ولكن

---

(١) عمرو بن دينار الجمحي مولاهم أبو محمد المكي الأثرم أحد الأعلام عن العبادلة وكريب ومجاهد وخلق وعنه قتادة وأيوب وشعبة والسفيانان والحمادان وخلق قال ابن المديني: له خمسمائة حديث قال مسعر: كان ثقة ثقة ثقة قال الواقدي: مات سنة خمس عشرة ومائة وقال ابن عيينة في أول سنة ست عشر. انظر الخلاصة (٢ / ٢٨٤).

لاستحكامه وبقائه وتنشيف فضوله التي تسرع في فساده، ولأن تطيب النفس باستعماله لطيب رائحته.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَلَا أَكْرَهُ مِنَ الآنِيَةِ إِلَّا الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي جَوْفِهِ نَارَ جَهَنَّمَ»[١].

قال الماوردي: وهذا كما قال الأواني ضربان:

أحدهما: ما كان من جنس الأثمان.

والثاني: ما كان من غير جنس الأثمان، فأما ما كان من جنس الأثمان فأواني الذهب والفضة واستعمالها حرام في الأكل والشرب وغيره.

وقال دواد بن علي: إنما يحرم استعمالها في الشرب وحده دون الأكل وغيره استدلالاً بحديث أم سلمة أن النبي ﷺ قال: «الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي جَوْفِهِ نَارَ جَهَنَّمَ». فلما خص الشرب بالذكر دل ذلك على اختصاصه بالتحريم.

وبما روى عن مجاهد[٢] عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أن حذيفة بن اليمان اسْتَسْقَى مِنْ دِهْقَانٍ بِالْمَدَائِنِ مَاءً فَسَقَاهُ فِي إِنَاءٍ مِنْ فِضَّةٍ فَحَذَفَهُ ثُمَّ اعْتَذَرَ إِلَى الْقَوْمِ فَقَالَ إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُهُ أَنْ تَسْقِينِي فيه إن رسول الله ﷺ قام فينا خطيباً فَقَال: لَا تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلَا تَلْبِسُوا الدِّيبَاجَ وَالْحَرِيرَ فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الآخِرَةِ»[٣].

ودليلنا رواية ابن سيرين[٤] عن أنس بن مالك[٥] أن رسول الله ﷺ «نَهَى عَنِ الأَكْلِ وَالشُّرْبِ فِي أَوَانِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ» وهذا نص؛ لأنه نهى عن الأكل وداود يجيزه، ولأن

---

(١) أخرجه البخاري (٩٦/١٠) كتاب الأشربة، باب آنية الفضة (٥٦٣٤) ومسلم (١٦٣٤/٤) كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة (٢٠٦٥/١).

(٢) مجاهد بن جبر بإسكان الموحدة مولى السائب بن أبي السائب أبو الحجاج المكي المقرىء الإمام المفسر عن ابن عباس وقرأ عليه قال مجاهد: عرضت على ابن عباس القرآن ثلاثين مرة، وأم سلمة وأبي هريرة وجابر وعنه عكرمة وعطاء وقتادة والحكم بن عتيبة وأيوب وخلق.وثقه ابن معين وأبو زرعة. مات بمكة سنة اثنتين أو ثلاث ومائة وهو ساجد. انظر الخلاصة (١٠/٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٤/٩) كتاب الأطعمة باب الأكل في إناء مفضض (٥٤٢٦) ومسلم (١٦٣٧/٣) كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء (٢٠٦٧/٤) و (٢٠٦٧/٥).

(٤) محمد بن سيرين الأنصاري مولاهم أبو بكر البصري إمام وقته عن مولاه أنس وزيد بن ثابت وعمران بن حصين وأبي هريرة وعائشة وطائفة من كبار التابعين وعنه الشعبي وثابت وقتادة وأيوب ومالك بن دينار وسليمان التيمي وخالد الحذاء والأوزاعي وخلق كثير وقال بكر المزني: والله ما أدركنا من هو أورع منه قال حماد بن زيد: مات سنة عشر ومائة. انظر الخلاصة (٤١٢/٢).

(٥) أنس بن مالك بن النضير بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصاري النَّجَّاري خدم النبي ﷺ عشر سنين =

الشرب فيه أصون استعمالاً من الاغتسال منه فلما كان الشرب محرماً، وكان ما سواه أولى بالتحريم، ولأن تحريم الشرب فيه لأحد معنيين إما لما فيه من الخيلاء والكبر المفضي إلى البغضاء والمقت، ولما فيه من إنكسار قلوب الفقراء المفضي إلى التحاسد التقاطع، ووجود كل واحد من المعنيين فيما سوى الشرب من الاستعمال أكثر من وجوده في الشرب وكان بالتحريم أحق.

وأما نصه على الشرب ينبه به على غيره من الاستعمال كما نص على الفضة ينبه به على الذهب.

وأما قوله: «إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي جَوْفِهِ نَارَ جَهَنَّم» فالجرجرة: التصويت. قال الشاعر:

وَهُوَ إِذَا جَرْجَرَ بَعْدَ الْهَبِّ جَرْجَرَ فِي حَنْجَرِهِ كَالحبِّ[1]

وقوله: نار جهنم. فالجرجرة يعني: سيصير يوم القيامة ناراً فعبر عن الحال بالمآل كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً﴾ [النساء: ١٠]. يعني: يصير يوم القيامة ناراً.

فإذا ثبت تحريم استعمالها فأكل فيها وتوضأ منها كان الطعام حلالاً والوضوء جائزاً وإنما يكون بالاستعمال عاصياً، وإنما كان كذلك لأن النهي عنه لمعنى في الإناء لا لمعنى في الماء والطعام بخلاف الماء النجس الذي يختص النهي عنه لمعنى فيه لا في غيره، والأصول مقررة على الفرق بين ورود النهي عن الشيء لمعنى فيه فتقتضي فساد المنهى عنه وبين وروده لمعنى في غيره فلا تقتضي فساد المناهي عنه كالنهي عن الصلاة في بقعة نجسة لما اختص لمعنى في البقعة بطلت، وفي الدار المغصوبة لما اختص لمعنى في المالك لم يبطل والأولى: لمن أراد أن يتوقى المعصية بأكل ما في أواني الذهب والفضة أن يخرج الطعام والشراب منها ثم يأكله إن شاء ولا يعصي به كما حكى أن فرقد السبخي، والحسن البصري حضرا وليمة بالبصرة فقدم إليهما طعام في إناء من فضة فقبض يده عن الأكل منه فأخذ الحسن الإناء وأكبه على الخوان وقال: كل الآن إن شئت.

فأما اتخاذ أواني الذهب والفضة للادخار والزينة دون الاستعمال ففيه وجهان:

أحدهما: يجوز لاختصاص الاستعمال بالتحريم.

= وذكر ابن سعد أنه شهد بدراً. له ألف ومائتا حديث وستة وثمانون حديثاً وروى عن طائفة من الصحابة وعنه بنوه موسى والنضر وأبو بكر والحسن البصري وثابت البناني وسليمان التيمي وخلق لا يحصون مات سنة تسعين أو بعدها وقد جاوز المائة وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة رضي الله عنهم. انظر الخلاصة (١/١٠٥).

(١) البيت في اللسان م (جرر).

والثاني: لا يجوز لأن ادخارها داع إلى استعمالها وما دعا إلى الحرام كان حراماً كإمساك الخمر لما كان داعياً إلى تناولها كان الإمساك حراماً.

فصل: وأما الضرب الثاني: من الأواني فهو ما سوى أواني الذهب والفضة فضربان:

أحدهما: ما لم يكن فاخراً ولا ثميناً «كالصفر» و«النحاس» و«الرصاص» و«الخشب» و«الحجر» فاستعمالها جائز إذا كانت طاهرة. وقد روي عن النَّبِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنهُ تَوَضَّأَ فِي تَوْرٍ مِنْ صُفْرٍ[1].

والضرب الثاني: أن يكون فاخراً ثميناً فذلك ضربان:

أحدهما: أن تكون كثرة ثمنه لحسن صنعته ولنفاسة جوهره كأواني الزجاج المحكم والبلور المخروط فاستعمالها حلال؛ لأن ما فيه من الصنعة ليس بمحرم وهو قبل الصنعة ليس بمحرم.

والضرب الثاني: أن تكون كثرة ثمنه لنفاسة جوهره كالعقيق والفيروزج والياقوت والزبرجد ففيها قولان:

أحدهما: أن استعمالها حرام؛ لأن المباهاة بها أعظم، والمفاخرة في استعمالها أكثر.

والقول الثاني: أن استعمالها حلال لاختصاص خواص الناس بمعرفتها وجهل أكثر العوام بها، والذهب والفضة يعرف قدرهما الخاصة والعامة، ويتفرع على هذين القولين الأواني المتخذة من الطيب الرفيع كالكافور المرتفع والكافور المصاعد، والمعجون من المسك والعنبر فتخرج على وجهين:

أحدهما: يحرم استعمالها بحصول المباهاة والمفاخرة بها.

والثاني: لا يحرم استعمالها لانصراف عوام الناس عنها، فأما غير المرتفع منها كالصندل والمسك فاستعمالها جائز.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَأَكْرَهُ الْمُضَبَّبَ بِالْفِضَّةِ لِئَلَّا يَكُونَ شَارِباً عَلَى فِضَّةٍ.

وقال الماوردي: وهذا صحيح، اعلم أن المضبب بالفضة ضربان:

أحدهما: أن يكون التضبيب في جميع الإناء.

والثاني: أن يكون في بعضه، فإن كان التضبيب في جميع الإناء حتى قد غطى جميعه وغشى سائره فاستعماله حرام كالمصمت من أواني الفضة والذهب.

وقال أبو حنيفة: استعماله جائز؛ لأنه إناء جاورته فضة أو ذهب فجاز استعماله كما لو أخذ إناء بكفه وفيها خاتم.

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٦١) كتاب الوضوء باب صب النبي ﷺ،(١٩٧) والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٣٠) كتاب الطهارة باب النهي عن الإناء المفضض.

قال: ولأن الفضة تابعة للإناء فأشبه الثوب المطرز، وما كان سواه من حرير ولحمته قطن.

ودليلنا رواية عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ شَرِبَ مِنْ إِنَاءِ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ أَوْ إِنَاءٍ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَإِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّم» وهذا نص، ولأن غشاء الإناء من الذهب والفضة هو إناء من ذهب أو فضة جاوره غيره وأوني الذهب والفضة لا يحل استعمالها لمجاورة غيرها، ولأن أواني الذهب والفضة إنما حرم استعمالها إما لما فيها من المباهاة والمفاخرة وإما لما فيها من انكسار قلوب الفقراء وإما لما فيها منه السرف، وكل هذه المعاني موجودة في المضبب فوجب أن يكون محرماً كتحريم المصمت.

وأما قوله: إنه إناء جاورته فضة أو ذهب فليس بصحيح، وإنما هو إناء من فضة أو ذهب جاوره غيره على أنهما لو استويا لكان تغليب الحظر أولى.

وأما قوله: إن الفضة تابعة فصارت كالثوب المنسوج من حرير وغيره فغير مسلم، لأنه ليس لأحد أن يجعل الفضة تابعة لغيرها في الإباحة ولا لغيره أن يجعل غير الفضة تابعة للفضة في التحريم، ثم الفرق بين الثوب المنسوج من الحرير وغيره وبين الإناء من الفضة أو الحرير مباح لجنس من الناس وهو النساء فجاز أن يعفى عن يسيره مع غيره وأواني الذهب والفضة لم يأت الشرع بإباحته لأحد فلم يعف عنه مع غيره.

فصل: وإن كان التضبيب في بعض الإناء دون جميعه فضربان:

أحدهما: أن يكون بالفضة.

والثاني: أن يكون بالذهب فإن كان بالذهب فاستعماله حرام، لأن الذهب مباهاة وسرفاً، وإن كان بالفضة فعلى أربعة أضرب:

أحدها: أن يكون كثيراً، لغير حاجة فاستعماله حرام لما فيه من المباهاة.

والضرب الثاني: أن يكون كثيراً لحاجة فإن كان في أعاليه وموضع الشرب منه كان استعماله حرام.

قال الشافعي: لأن لا يكون شارباً على فضة، وإن كان في أسافله، وغير مواضع الشرب منه كان استعماله مكروهاً.

والضرب الثالث: أن يكون يسيراً فاستعماله جائز، لأن رسول الله ﷺ كانت له قصعة فيها حلقتين فضة وكان لسيفه قَبِيعة قائمة فضة، وأهدى في بدنه عام حجه جملاً لأبي جهل[1] في أنفه برة من فضة.

---

(١) عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي أشد الناس عداوة للنبي ﷺ في صدر الإسلام وأحد =

والضرب الرابع: أن يكون يسيراً لغير حاجة فاستعماله ليس بحرام وفي كراهة استعماله وجهان:

أحدهما: غير مكروه كالثوب المطرز بالحرير.

والثاني: مكروه بخلاف الطراز، لأن الحرير أخف لإباحته لجنس من الناس فكان حكمه أخف من الفضة التي لم يستبح أوانيها لجنس.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَلَا بَأْسَ بِالْوُضُوءِ مِنْ مَاءِ مُشْرِكٍ وبفَضْلِ وُضُوئِهِ مَا لَمْ يُعْلَمْ نَجَاسَتُهُ فَقَدْ تَوَضَّأَ عُمَرُ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ مِنْ مَاءٍ فِي جَرَّةٍ نَصْرَانِيَّةٍ»(١).

وقال الماوردي: وهذا كما قال.

المشركون على أصل الطهارة في أبدانهم، وثيابهم، وأوانيهم، وهو قول جمهور الفقهاء. وحكي عن أحمد وإسحاق وداود أنهم أنجاس يحرم استعمال ما لقوه بأجسادهم استدلالاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: ٢٨]. فنص على نجاستهم.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

ومعلوم أن طعامهم مصنوع بأيديهم ومياههم وفي أوانيهم فدل على طهارة ذلك كله.

وروي أن النبي ﷺ شَرِبَ مَاءً مِنْ مَزَادَةٍ وَثَنِيَّةٍ(٢).

وروى أن عمر رضي الله عنه توضأ من جر نصرانية ولأن رسول الله ﷺ قَدْ كَانَ يَأْذَنُ لِلْمُشْرِكِينَ فِي دُخُولِ مَسْجِدِهِ وربط ثُمَامَةَ بْنَ أُثَالٍ حِينَ أَسَرَهُ عَلَى سَارِيَةٍ فِي الْمَسْجِدِ، ولو كان نجساً لكان أولى الأمور به تطهير مسجده منه، ولأن الاعتقاد لا يؤثر في تنجيس الأعيان، ولو كان بسوء معتقده ينجس ما كان طاهراً لكان حسن معتقدنا يطهر ما كان نجساً.

فأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]. ففيه تأويلان:

أحدهما: أنهم أنجاس الأبدان كنجاسة الكلب والخنزير، وهذا قول عمر بن عبد العزيز.

وقال الحسن البصري كذلك، وأوجب الوضوء على من صافحهم.

= سادات قريش وأبطالها ودهاتها في الجاهلية قال صاحب عيون الأخبار: سودت قريش أبا جهل ولم يطرّ شاربه فأدخلته دار الندوة مع الكهول أدرك الإسلام وكان يقال له «أبو الحكم» فدعاه المسلمون أبا جهل. انظر الأعلام (٥/٨٧).

(١) أخرجه البيهقي (١/٣٢) كتاب الطهارة، باب التطهير في أواني المشركين.

(٢) أخرجه البخاري (١/٥٣٣) كتاب التيمم، باب الصعيد الطيب وضوء المسلم (٣٤٤) ومسلم (١/٤٧٤ ـ ٤٧٦) كتاب المساجد، باب قضاء الفائتة واستحباب تعجيل قضائها (٣١٢ ـ ٦٨٢).

والثاني: وهو قول الجمهور أنه سماهم نجساً، لأنهم لا يغتسلون من الجنابة فصاروا لما وجب عليهم الغسل كالنجاسة التي يجب غسلها لا أنهم في أبدانهم أنجاس.

فإذا ثبت طهارة المشركين فهم على ثلاثة أضرب.

[الأول]: ضرب منهم يرون اجتناب الأنجاس كاليهود والنصارى واستعمال مياههم والصلاة في ثيابهم جائزة.

و[الثاني]: ضرب منهم لا يرون اجتنابها ولا يعتقدون العبادة في استعمالها كالدهرية، والزنادقة فيجوز استعمال مياههم والصلاة في ثيابهم، لأن الأصل فيها الطهارة، ونكرهها خوفاً من حلول النجاسة.

والضرب الثالث: أن لا يجتبنوها ويرون العبادة في استعمالها كالبراهمة من الهند، وطائفة من المجوس يرون استعمال الأبوال قربة، فاستعمال مياههم جائز، وإن كان مكروهاً، وأما الصلاة في ثيابهم، فيجوز فيما لم يلبسوه كثيراً كاليوم أو بعضه، وأما ما كثر لباسهم لها حتى طال زمانهم فيها، ففي جواز الصلاة فيها وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي، لا يجوز الصلاة فيها، ومن صلى فيها فعليه الإعادة، لأن الغالب فيها حلول النجاسة كالمسلم الذي لا يخلو لباسه إذا طال عليه من حلول الماء فيه، لأنه يستعمله عبادة فلم ينفك منه.

والوجه الثاني: وهو قول أبي عليّ بن أبي هريرة أن الصلاة فيها جائزة وإن كرهت لأن الأصل فيها الطهارة، فلم يجز أن يحكم نجاستها بالشك، وأشد ما يكره من ثياب من لا يجتنب الأنجاس الميارز والسراويلات، فأما أواني المشركين، فمن كان منهم لا يرى أكل لحم الخنزير جاز استعمال أوانيهم، ومن كان يرى أكله، ففي جواز استعمالها إذا طال استعمالهم لها وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق لا يجوز، لأن الظاهر نجاستها، وقد روى أبو قلابة[1]، عن أبي ثعلبة الخشني قال: سألت رسول الله ﷺ فقلت: إِنَّا بِأَرْضِ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَأَنَا مُحْتَاجٌ إِلَى آنِيَتِهِمْ، فَقَالَ: فَارْحَضُوهَا بِالْمَاءِ ثُمَّ اطْبُخُوا فِيهَا[2].

والوجه الثاني: وهو قول أبي عليّ بن أبي هريرة أن استعمالها جائز، وإن كُرِهَتْ اعتباراً بالأصل في طهارتها، وإسقاطها بحكم الشك في نجاستها غير مستحب. والله أعلم.

---

(١) عبد الله بن زيد بن عمرو بن عامر الجَرْمي بجيم أبو قلابة بكسر القاف البصري أحد الأئمة نزل الشام قال أيوب: أبو قلابة من الفقهاء ذوي الألباب قال ابن سعد ثقة كثير الحديث، قال خليفة: مات بالشام سنة أربع ومائة وقيل سنة ست وقيل سنة سبع، انظر الخلاصة (٢/ ٥٨).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الذبائح والصيد، باب ما أصاب المعراض بعرضه (٥٤٧٨) ومسلم (١٥٣٢/٣) كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة (٨/ ١٩٣٠).

باب السواك

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَأُحِبُّ السِّوَاكَ لِلصَّلَوَاتِ، وَعِنْدَ كُلِّ حَالٍ تَغَيَّرَ فِيهَا الْفَمُ لِلاسْتِيقَاظِ مِنَ النَّوْمِ وَالأَزْمِ وَكُلِّ مَا يُغَيِّرُ الْفَمَ، لأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ»(١).

قَالَ الشَّافِعِيُّ: وَلَوْ كَانَ وَاجِباً لأَمَرَهُمْ بِهِ شَقَّ أَوْ لَمْ يَشُقَّ.

قال الماوردي: وهذا صحيح، السواك عندنا سنة مستحبة، وفضيلة حسنة، لما رواه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن محمد بن إسحاق(٢)، عن ابن أبي عتيق(٣) عن عائشة، أن رسول الله ﷺ قال: السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ(٤).

وروي مَثْرَاة لِلْمَالِ، مَنْمَاة لِلْوَلَدِ.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «طَهِّرُوا أَفْوَاهَكُمْ بِالسِّوَاكِ، فَإِنَّهَا مَسَالِكُ الْقُرْآنِ»(٥).

---

(١) أخرجه البخاري (٢/٣٧٤) كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة (٨٨٧) ومسلم (١/٢٢٠) كتاب الطهارة، باب السواك (٤٢/٢٥٢).

(٢) محمد بن إسحاق بن يسار المُطَّلبي مولى قيس بن مخرمة أبو عبد الله المدني أحد الأئمة الأعلام لا سيما في المغازي والسير رأى أنساً عن أبيه وعطاء والزهري وخلق وعنه يحيى الأنصاري من شيوخه وعبدالله بن عون وشعبة والحمادان وخلق عن ابن شهاب: لا يزال بالمدينة علم جم ما كان فيها ابن إسحاق ووثقه العجلي وابن سعد وقال: مات سنة إحدى وخمسين ومائة. انظر الخلاصة (٢/٣٧٩).

(٣) محمد بن عبد الله بن أبي عتيقُ محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق التيمي عن أبي يونس مولى عائشة ونافع والزهري وعنه ابن إسحاق وسليمان بن بلال ويزيد بن زُرَيْع وثقه ابن حبان. انظر الخلاصة (٢/٤٢٦).

(٤) أخرجه البخاري معلقاً (٤/١٥٨) كتاب الصوم، باب سواك الرطب واليابس للصائم وأخرجه الشافعي في الأم (١/٢٣) كتاب الطهارة باب السواك وأحمد في المسند (٦/٤٧، ٦٢، ١٢٤) والدارمي في السنن (١/١٧٤) كتاب الوضوء باب السواك مطهرة للفم والنسائي في المجتبى من السنن (١/١٠) كتاب الطهارة باب الترغيب في السواك وصححه ابن حبان وأورده الهيثمي في موارد الظمآن كتاب الطهارة، باب ما جاء في السواك (١٤٣).

(٥) ذكره العراقي في تخريجه على الإحياء (١/١٥٧) وعزاه لأبي نعيم في الحلية من حديث عليّ وقال: ورواه ابن ماجة موقوفاً على عليّ كلاهما ضعيف وفي إسناده مندل وهو ضعيف. انظر تلخيص الجبير (١/٧٠).

وروي أَنَّ النَّاسَ اسْتَبْطَئُوا الْوَحْيَ، فقال النبي ﷺ: وكَيْفَ لاَ يُبْطِىءُ وَأَنْتُمْ لاَ تُسَوِّكُونَ أَفْوَاهَكُمْ، وَلاَ تُقَلِّمُونَ أَظْفَارَكُمْ، وَلاَ تَنْقَعُونَ بَرَاجِمَكُمْ»[(١)].

وروى الزبير عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ: قَصُّ الشَّارِبِ، وَإِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ، وَالسِّوَاكُ، وَالمَضْمَضَةُ، وَالاسْتِنْشَاقُ، وَقَصُّ الأَظْفَارِ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ، وَنَتْفُ الإِبْطِ، وَحَلْقُ الْعَانَةِ، وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ، يعني: «الاستنجاء». فإذا ثبت بما ذكرنا أن السواك مأمور به، فهو سنة ليس بواجب، وقال داود بن عليّ: السواك واجب، لكن لا يقدح تركه في صحة الصلاة. وقال إسحاق بن راهوية[(٢)] السواك واجب، فإن تركه عامداً بطلت صلاته، وإن تركه ناسياً لم تبطل، واستدلا جميعاً على وجوبه بما روي أن قوماً دخلوا على النبي ﷺ فَرَأَى فِي أَسْنَانِهِمْ صُفْرَةً، فَقَالَ؛ مَا لِي أَرَاكُمْ تَدْخُلُونَ عَلَيَّ قُلْحاً اسْتَاكُوا[(٣)]. وهذا أمر يقتضي الوجوب، والقلح في الأسنان: الصفرة.

وروى سفيان عن أبي الحويرث عن نافع عن ابن جبير، عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا زَالَ جِبْرِيلُ يُوصِينِي بِالسِّوَاكِ حَتَّى خَشِيتُ أَنْ يَدْرِدَنِي»[(٤)]. أي: تتناثر أسناني، فأصير أدرد من كثرة السواك، ومن قول الشاعر:

أَخَذْتُ بِالْجُمَّةِ رَأْساً ارْعَوَا ... وَبِالثَّنَايَا الْوَاضِحَاتِ الدَّرْدَرَا

والدليل على أنه ليس بواجب، ما راه الشافعي عن سفيان، عن أبي الزناد، عن الأعرج[(٥)] عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِتَأْخِيرِ

---

(١) أخرجه مسلم (١/٢٢٣) كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة (٥٦/٢٦١). والبراجم جمع برجمة وهي عقد الأصابع ومفاصلها كلها النووي شرح صحيح مسلم (٣/١٥٠).

(٢) إسحاق بن ابراهيم بن مخلد الحنظلي أبو محمد بن راهويه المروزي ثقة حافظ مجتهد قرين أحمد بن حنبل ذكر أبو داود أنه تغير قبل موته بيسير مات سنة ثمان وثلاثين وله اثنان وسبعون. انظر تقريب التهذيب (١/٥٤).

(٣) ذكره العراقي في تخريجه على الإحياء ١٥٧/١ وعزاه للبزار والبيهقي ١٣٦/١ من حديث عبد الله بن عبد المطلب ولأبي داود والبغوي من حديث تمام بن العباس والبيهقي من حديث عبد الله بن عباس وهو مضطرب وذكره الهيثمي في المجمع ٢٢٦/١ وأعله وكذا الحافظ في التلخيص ٦٩/١ وقوله قُلْحاً بضم القاف وسكون اللام أي صفر الأسنان وقد قلحت من باب تعيب إذا تغيرت بصفرة أو خضرة وهو أقلح وهي قلحاء والجمع قُلْح كأحمر وحمر.

(٤) ذكره الحافظ في التلخيص ٦٧/١ وقال رواه الطبراني والبيهقي ورواه ابن ماجة من حديث أبي أمامة ورواه الطبراني من حديث سهل بن سعد ورواه أبو نعيم من حديث جبير بن مطعم وأبي الطفيل وأنس والمطلب بن عبد الله ورواه أحمد من حديث ابن عباس ورواه ابن السكن من حديث عائشة.

(٥) عبد الرحمٰن بن هرمز الهاشي مولاهم أبو داود المدني الأعرج القارىء عن أبي هريرة ومعاوية وأبي سعيد وعنه الزهري وأبو الزبير وأبو الزناد وخلق وثقه جماعة قا ل أبو عبيد: توفى سنة سبع عشرة ومائة بالإسكندرية انظر الخلاصة ١٥٦/٢.

الْعِشَاءِ، وَبِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ»[١]. وفيه دليلان:

أحدهما: ما ذكره الشافعي، أنه لو كان واجباً، لأمرهم به، شق أو لم يشق.

والثاني: أن قوله: «لأمرتهم» به دليل على أنه لم يأمرهم به، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا زَالَ جِبْرِيلُ يُوصِينِي بِالسِّوَاكِ حَتَّى خَشِيتُ أَنْ يَفْرِضَهُ»[٢]. فدل على أنه لم يفرض، وروى عن النبي عليه السلام أنه قال: «كُتِبَ الْوِتْرُ عَلَيَّ وَلَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ، وَكُتِبَ الأَضْحَى عَلَيَّ وَلَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ وكُتِبَ السِّوَاكُ عَلَيَّ وَلَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ». وهذا نص، وأما الجواب عن استدلالهم بقوله عليه السلام: استاكوا فهو أنه أمر به لإزالة القلح، وإزالة القلح ليس بواجب، وكذلك السواك ليس بواجب، وأما الخبر الآخر، فقد بينه «حتى خشيت أن يفرضه» فإذا ثبت أنه ليس بواجب، فهو مستحب في خمسة أحوال:

أحدها: عند القيام من النوم، لرواية أبي وائل عن حذيفة ابن اليمان، أن رسول الله ﷺ كَانَ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ، شَوَّصَ فَاهُ بِالسِّوَاكِ[٣].

وقال أبو عبيد[٤]: الشوص الغسل. والموص مثله، وأنشد لامرىء القيس[٥]:

بِأَسْوَدَ مُلْتَفِّ الغَدَائِرِ وَارِدٌ وَذِي أُشُرٍ تَسُوفُهُ وَتَشُوصُ[٦]

والحالة الثانية: عند الوضوء للصلاة، لرواية سعد بن هشام[٧]، عن عائشة، أن رسول الله ﷺ كَانَ يُوضَعُ لَهُ وُضُوءُهُ وَسِوَاكُهُ[٨].

---

(١) أخرجه البخاري ٢/٣٧٤ كتاب الجمعة باب السواك يوم الجمعة ٨٨٧ ومسلم ١/٢٢٠ كتاب الطهارة باب السواك ٤٢/٢٥٢.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن ٧/٤٩ وابن عدي في الكامل ٥/١٩٣١ وذكره الحافظ في التلخيص ١/٦٧.

(٣) أخرجه البخاري ١/٣٥٦ كتاب الوضوء باب السواك ٢٤٥ ومسلم ١/٢٢٠ كتاب الطهارة باب السواك ٤٦/٢٥٥ واختلف في معنى الشوص فقيل هو الغسل، وقيل الدلك وقيل: التنقية وقيل يشوص بستاك عرضاً وقال ابن دريد: الشوص الاستياك من أسفل إلى أعلى ويقال: شصت معرب ششت بمعنى غسلت بالفارسية انظر إتحاف السادة المتقين ٢/٥٥٧.

(٤) القاسم بن سلام أبو عبيد البغدادي أحد أئمة الإسلام فقهاً ولغة وأدباً صاحب التصانيف المشهورة والعلوم المذكورة أخذ العلم عن الشافعي والقراءات عن الكسائي وغيره قال الإمام أحمد أبو عبيد ممن يزداد كل يوم خبراً توفي بمكة سنة أربع وعشرين ومائتين. انظر الطبقات لابن قاضي شهبة ١/٦٧ ـ ٦٩ الأعلام ٦/١٠ طبقات الفقهاء للشيرازي ٧٦ طبقات الشافعية للسبكي ١/٢٧٠ وفيات الأعيان ٣/٢٢٥.

(٥) امرؤ القيس بن حُجْر بن الحارث الكندي من بني آكل المرار أشهر شعراء العرب على الإطلاق يماني الأصل مولده بنجد أو بمخلاف السكاسك باليمن اشتهر بلقبه. انظر الأعلام ٢/١١.

(٦) البيت في ديوانه (٩١) من بحر الطويل.

(٧) سعد بن هشام بن عامر الأنصاري عن أبيه وعائشة وأبي هريرة وعنه زرارة بن أوفى والحسن وحميد بن هلال وثقه النسائي. انظر الخلاصة ١/٣٧١.

(٨) أخرجه مسلم في الصحيح برواية عائشة ضمن حديث طويل وأخرجه البيهقي في السنن ١/٣٩ في كتاب الطهارة باب تأكيد السواك عند الاستيقاظ من النوم.

والحالة الثالثة: عند القيام إلى الصلاة، لرواية عبد الله بن حنظلة بن أبي عامر[١] أن رسول الله ﷺ أَمَرَ بِالْوُضُوءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ، طَاهِراً كَانَ أَوْ غَيْرَ طَاهِرٍ، فَلَمَّا شَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِ، أَمَرَ بِالسِّوَاكِ لِكُلِّ صَلَاةٍ[٢].

والحالة الرابعة: عند قراءة القرآن، لقوله عليه السلام: «السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ، مَرْضَاةٌ لِلْرَّبِّ». والفم قد يتغير في أربعة أحوال: إما عند كثرة الكلام، وإما بطول السكوت، وإما بشدة الجوع، وإما لأكل ما يغير الفم من الأشياء المريحة. قال الشافعي: والاستيقاظ من النوم، والأزم، وفي الأزم تأويلان:

أحدهما: أنه الجوع، ومنه ما روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل الحارث بن كلدة، وكان طبيب العرق فقال: ما ألذّ؟ فقال: الأكل، فقال: وما الدواء؟ قال: الأَزْم. يعني الجوع والاحتماء. وقال كعب بن زهير[٣]:

الـمُـطْعِـمُـونَ إِذَا مَـا أَزْمَـةٌ   وَالـطَّيِّبُـونَ ثِيَـاباً كُلَّمَـا عَـرِقُـوا

والثاني: أنه السكوت، وهو في اللغة: الإمساك، فتارة يقربه عن الجوع، لأنه إمساك عن الأكل، وتارة يعبر به عن السكوت، لأنه إمساك عن الكلام.

فإذا تقرر ما وصفنا، فقد قال الخليل بن أحمد: السواك مأخوذ من الاضطراب والتحرك، من قولهم: تساوكت الإبل، إذا اضطربت أعناقها من الهزال، وأنشد قول الشاعر:

إِلَى اللَّهِ أَشْكُـوا مـا أرى بِجِيَـادِنَـا   تَـسَـاوَكُ هَـزْلَى مُـخُّهُـنَّ قَلِيـلُ[٤]

والكلام في السواك يشتمل على فصلين:

أحدهما: في صفة السواك.

والثاني: ما يستحب به السواك.

فأما صفة السواك، فيستحب أن يستاك عرضاً في ظاهر الأسنان. وباطنها، ويمر السوك على أطراف أسنانه، وكراسي أضراسه، ليجلوا جميعاً من الصفرة، والتغير، ومَمره على سقف حلقه إمراراً خفيفاً ليزول الخلوف عنه، فقد كان النبي عليه السلام يشوص فاه

---

(١) عبد الله بن حنظلة بن أبي عامر عبد عمرو بن صيفي بن زيد الأنصاري أبو عبد الرحمن المدني صحابي صغير عن عمر وعبد الله بن سلام وعنه أسماء بنت زيد بن الخطاب وضمضم بن جوش أصيب يوم الحرة انظر الخلاصة ٢/٥١.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن ١/٣٦ ـ ٣٧ كتاب الطهارة باب الدليل على أن السواك سنة.

(٣) كعب بن زهير بن أبي سلمى المازني أبو المضرب شاعر عالي الطبقة من أهل نجد له ديوان شعر كان ممن اشتهر في الجاهلية ولما ظهر الإسلام هجا النبي ﷺ وأقام يشبب بنساء المسلمين فهدر النبي دمه فجاءه كعب مستأمناً وقد أسلم وأنشده لاميته المشهورة التي مطلعها(بانت سعاد فقلبي اليوم متبول) فعفا عنه النبي ﷺ وخلع عليه بردته وهو من أعرق الناس في الشعر انظر الأعلام ٥/٢٢٦.

(٤) البيت لعبيد الله بن الحر الجعفي وقيل لغيره وهو في اللسان م (سوك).

بالسواك، ويكره أن يستاك طولاً من أطراف أسنانه إلى عموده، لما فيه من إدماء اللثة، وفساد العمود، وكذلك قال النبي ﷺ: «اسْتَاكُوا عَرْضاً وَادَّهِنُوا غِبًّا وَاكْتَحِلُوا وِتْراً»[١] وإنما اختاره أن يدهن غباً، ولا يدهن في كل يوم، لما فيه من دَرَن الثوب، وتنميس الشعر، وكذلك نهى النبي ﷺ عن كثرة الأدفاه، قال أبو عبيد: هو كثرة التدهين، وإنما يراد الدهن لتحسين البشرة، وإذهاب النوس.

وقد روي عن النبي ﷺ أنَّهُ قَالَ: «إِدْهَنُوا يَذْهَبُ النَّوسُ عَنْكُمْ وَالْبَسُوا تَظْهَرْ نِعْمَةُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ، وَأَحْسِنُوا إِلَى مَمَالِيكِكُمْ، فَإِنَّهُ أَكْبَتُ لِعَدُوِّكُمْ، وَأَدْفَعُ لِنَقْمَةِ اللَّهِ عَنْكُمْ»، فأما ما يستحب أن يستاك به، فهو الأراك، لرواية أبي خيرة[٢]، أن رسول الله ﷺ كَانَ يَسْتَاكُ بِالأَراكِ، فَإِنْ تَعَذَّرَ الأَرَاكُ، اسْتَاكَ بِعَرَاجِينِ النَّخْلِ، فَإِنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ، اسْتَاكَ بِمَا وَجَدَهُ[٣]، ويختار أن يكون العود الذي يستاك به نديًّا، ولا يكون يابساً فيجرح، ولا رطباً فلا تبقى، فلو لفَّ على أصبعه خرقة خشنة، وأمرَّها على أسنانه حتى زال الصفرة والخلوف، فقد أتى بسنة السواك، نص عليه الشافعي؛ لأنه يقول مقام العود في الانقاء، فأما خلال أسنانه بالحديد، أو بردها بالمبرد، فمكروه لأمرين:

أحدهما: أنه يذيب الأسنان ويفضي إلى انكسارها.

والثاني: أنها تخشن فتراكب الصفرة والخلوف فيها، ولذلك لعن رسول الله ﷺ الوَاشِرَةَ وَالْمُسْتَوْشِرَةَ، وهي: التي تبرد أسنانها بالمبرد، فأما الصائم، فلا يأمن أن يستاك غدوة، ويكره له أن يستاك عشياً على ما نذكره في كتاب الصيام، لقوله عليه السلام: لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ، فإن استاك عشياً لم يفسد صومه وإن أساء - والله أعلم -.

---

(١) قال النووي في شرح المهذب: هذا الحديث ضعيف غير معروف انتهى ونقل في اللآلىء عن ابن الصلاح وأقره أنه قال: بحثت عنه فلم أجد له أصلاً وليس له ذكر في شيء من كتب الحديث وعقد البيهقي باباً في الاستياك عرضاً ولم يذكر فيه حديثاً يحتج به انتهى ومثله في المقاصد إلا أنه زاد وروى أبو داود مرسلاً عن عطاء بن أبي رباح قال: قال رسول الله ﷺ «إذا شربتم فاشربوا مصاً وإذا استكتم فاستاكوا عرضاً» وعند البيهقي أيضاً والبغوي وإبن عدي وابن منده وابن قانع والطبراني بسند فيه ضعف وانقطاع عن بهز بن حكيم قال كان النبي ﷺ يستاك عرضاً ويشرب مصاً ويتنفس ثلاثاً ويقول هو أهنأ وأمرأ وأبرأ ورواه علي بن ربيعة القرشي عن سعيد بن المسيب عن ربيعة بن أكتم بدل بهز وأخرجه البيهقي والعقيلي عنه أيضاً بسند ضعيف جداً بل قال ابن عبد البر: ربيعة قتل بخيبر فلم يدركه ابن المسيب وقال في التمهيد لا يصحان من جهة الإسناد، وروى أبو نعيم معنى الجملة الأولى عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يستاك عرضاً ولا يستاك طولاً» وفي سنده عبد الله بن حكيم متروك. انظر كشف الخفا ١/١٣٤.

(٢) أبو خيرة عن موسى بن وردان عن أبي هريرة رضي الله عنه وعنه سعيد بن أبي أيوب قيل هو محب بن حذلم عداده في المصريين. انظر تعجيل المنفعة (٤٨١).

(٣) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص ١/٧١ لم أره بهذا السياق.

باب نية الوضوء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَلاَ يُجْزِىءُ طَهَارَةٌ مِنْ غُسْلٍ وَلاَ وُضُوءٍ إِلاَّ بِنِيَّةٍ وَاحْتَجَّ عَلَى مَنْ أَجَازَ الْوُضُوءَ بِغَيْرِ نِيَّةٍ بِقَوْلِهِ: إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالْنِّيَّاتِ، وَلاَ يَجُوزُ التَّيَمُّمُ إِلاَّ بِنِيَّةٍ وَهُمَا طَهَارَتَانِ فَكَيْفَ يَفْتَرِقَانِ.

قال الماوردي: وهذا كما قال: الطهارة ضربان من نجس وحدث.

فأما طهارة النجس فلا تفتقر إلى نية إجماعاً لأمرين:

أحدهما: أن إزالة النجاسة إنما هو تعبد مفارقة وترك، والتُّروك لا تفتقر إلى نية كسائر ما أمر باجتنابه في عباداته.

والثاني: أنّه لما طهر ما أصبته النجاسة من الأرض والثوب بمرور السيل عليه وإصابة الماء له علم أن القصد فيه غير معتبر، وأن النية في إزالته غير واجبة.

فأما طهارة الحدث فلا تصح إلا بنية سواء كانت بمائع كالوضوء والغسل، أو بجامد كالتراب وبه قال مالك، وأحمد، وإسحاق، وجمهور أهل الحجاز. وقال الأوزاعي، والحسن بن صالح الكوفي[1]تصح بغير نية سواء كانت بمائع أو جامد.

وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري[2]: الطهارة بالماء لا تفتقر إلى نية والتيمم بالتراب يفتقر إلى نية استدلالاً بقوله تعالى: ﴿يَـأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُم﴾ [المائدة: ٦]. فأمر بغسل هذه الأعضاء ولم يذكر النية.

وفي إيجابها ما يخرج الغسل[3] المذكور في الآية أن يتعلق به جواز الصلاة وذلك نسخ لأنه إبطال حكمه، وفي إجماع الأمة على أن آية الطهارة غير منسوخة ما يوجب منع

---

(١) الحسن بن صالح بن صالح بن حي وهو حيان بن شفى: بضم المعجمة والفاء مصغراً، الهمداني بسكون الميم، الثوري، ثقة فقيه عابد مات سنة تسع وتسعين وكان مولده سنة مائة... انظر تقريب التهذيب (١٦٧/١).

(٢) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله الكوفي ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة من رؤوس الطبقة السابعة وكان ربما دلس، مات سنة إحدى وستين وله أربع وستون... انظر تقريب التهذيب (٣١١/١).

(٣) في جـ (الفعل).

الزيادة عليها، وبما روى أن أَعْرَابِيًّا قَالَ كَيْفَ أَتَوَضَّأُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَال: تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ، آغْسِلْ وَجْهَكَ وَذِرَاعَيْكَ وَآمْسَحْ بِرَأْسِكَ وَآغْسِلْ رِجْلَيْكَ[(١)].

فأجابه على ما تضمنته الآية من غسل هذه الأعضاء دون النية.

قالوا: ولأنها طهارة بالماء فوجب ألّا تفتقر إلى نية كإزالة النجاسة.

قالوا: ولأنه أصل يستباح به الصلاة فوجب ألا يفتقر إلى نية كستر العورة.

قالوا: ولأن النية لو كانت من شروط صحة الطهارة[(٢)] لما صح غسل الذمية من الحيض، ولما استباح الزوج المسلم وطأها، وفي إجماعهم على صحة غسلها وجواز وطئها دليل على أن النية ليست شرطاً في صحة طهارتها.

ودليلنا قوله تعال: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥] [فأمروا][(٣)] بالإخلاص في العبادة والإخلاص عمل القلب.

وقال تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُم﴾ [المائدة: ٦]. ومنها دليلان:

أحدهما: أنَّ قوله: ﴿فَاغْسِلوا وُجُوهَكُم﴾ [المائدة: ٦]. يعني: للصلاة فحذف ذكرها اكتفاء بما تقدم منه كما يقال: إذا رأيت الأمير فقم يعني: للأمير. وإذا رأيت الأسد فتأهب يعني: للأسد، ومثله قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيهِمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. يعني: للسرقة.

والثاني: أن قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: ٦]. يعني: قبل قيامكم فاغسلوا وجوهكم لإرادة الصلاة.

ومن السنّة ما رواه الشافعي عن سفيان عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي[(٤)] عن علقمة بن وقاص الليثي قال: سمعت عمر بن الخطاب على المنبر يُحَدِّثُ عن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالْنِّيَّاتِ وَلِكُلِّ آمْرِىءٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب صلاة من لا يقم صلبه في الركوع والسجود (٨٦١) وهو حديث المسيء صلاته وأصله عند مسلم والبخاري فالبخاري (٢/٢٣٧) في الأذان باب وجوب القراءة للإمام والمأموم (٧٥٧) (٧٩٣) (٦٢٥١) (٦٦٦٧) ومسلم (١/٢٩٨) في الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (٣٩٧/٤٥) (٣٩٧/٤٦).

(٢) في جـ (الصلاة).

(٣) في جـ (أمر).

(٤) محمد بن ابراهيم بن الحارث بن خالد التيمي، أبو عبد الله المدني ثقه له أفراد مات سنة عشرين على الصحيح... انظر تقريب التهذيب ٢/١٤٠.

اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِمْرَاةً يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ[1]. والدلالة فيه من وجهين:

أحدهما: قوله إنما الأعمال بالنيات ولم يرد بذلك إثبات وجودها، لأنها قد توجد بغير نية، وإنما المراد بها إثبات حكمها.

والثاني: قوله وَإِنَّمَا لِكُلِّ آمْرِىءٍ مَا نَوَى فكان دليل خطابه أن ليس له ما لم ينوه على أن قولهم إنما هي موضوعة في اللغة لإثبات ما اتصل بها ونفى ما انفصل عنها.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ قَوْلاً إِلاَّ بِعَمَلٍ وَلاَ قُوَّةً وَلاَ عَمَلاً إِلاَّ بِنِيَّةً.

وروي عنه ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لاَ يَنْظُرُ إِلَى أَعْمَالِكِم وَلٰكِنْ يَنْظُرُ إِلَى نِيَّاتِكُمْ».

ثم الدليل من طريق المعنى أنها طهارة من حدث فوجب أن تفتقر إلى النية كالتيمم، فإن قيل: قياس الوضوء على التيمم غير جائز، لأن الوضوء أصل والتيمم فرع ولا يجوز أن يؤخذ حكم الأصل من الفرع.

قيل: التيمم بدل من الوضوء وليس بفرع له، لأن فرع الأصل ما كان حكمه مأخوذاً من ذلك الأصل.

وليس حكم التيمم مأخوذاً من الوضوء، وليس يمتنع أن يكون حكم المبدل مأخوذاً من بدله إذا كان البدل مجتمعاً على حكمه، ولأنها عبادة ترجع في حال العذر إلى شرطها. فوجب أن تكون النية شطرها كالصلاة فإن منعوا أن يكون الوضوء عبادة كان نزاعاً مطرحاً، لأن العبادة ما ورد التعبد به قربة لله، وهذه صفة الوضوء على أنه قد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الوُضُوءُ شَطْرُ الإِيمانِ»[2] ومن كانت هذه حالته فن المحال ألا تكون عبادة، ولأن كل عمل كانت النية شرطاً في بدله كانت النية شرطاً في مبدله كالكفارات، ولأن كل ما افتقر نقله إلى النية افتقر فرضه إلى النية كالصلاة والصوم.

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٩) في كتاب بدء الوحي باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (١) في الأيمان والنذور (٦٦٨٩) ومسلم (٣/ ١٥١٥ ـ ١٥١٦) في الإمارة باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية (١٥٥/ ١٩٠٧)..

(٢) أخرجه الترمذي(٤/ ٦٠١) في كتاب صفة الجنة (٢٥٦٧) (٣٥١٧) وأخرجه البغوي في شرح السنة (١/ ٤٠٣) وذكره السيوطي في الدر المنثور(١/ ١١٤، ١٨١)وأخرجه النسائي ١/ ٣٣١ في كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة وابن ماجة (١/ ١٠٢) في الطهارة وسننها باب الوضوء شطر الإيمان كلاهما بلفظ (إسباغ الوضوء...) وأخرجه مسلم (١/ ٢٠٣) في الطهارة باب فضل الوضوء وأخرجه الدارمي في السنن ١/ ١٦٧ في باب ما جاء في الطهور والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٤٢) بلفظ الطهور شطر الإيمان... كلهم من حديث أبي مالك الأشعري وهذه الجملة شطر حديث وتمامه كما في سنن الترمذي (والحمد لله تملأ الميزان وسبحان الله والحمد لله تملآن أو تملأ ما بين السمٰوات والأرض والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها.

وبيانه: أن أبا حنيفة أوجب النية في تجديد الوضوء فاقتضى أن تجب النية في فرضه.

وأما الجواب عن استدلالهم بالآية فهو أن وجهي استدلالنا يمنع من الاستدلال علينا بها.

وأما الجواب عن استدلالهم بحديث الأعرابي فهو: أن في قوله: تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ، وقد ثبت بما ذكرنا أن الله تعالى قد أمر بالنية دليل على أن أمر الأعرابي متضمن النية.

وأما الجواب عن قياسهم على إزالة النجاسة فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: أن قوله طهارة بالماء لاتأثير له في الأصل، لأن إزالة النجاسة بالجامد والمائع سواء في سقوط النية، وإذا لم يكن له تأثير في الأصل سقط اعتباره وانتقضت النية، بالتيمم.

والثاني: أنا نقلبه عليهم، فنقول فوجب أن يستوي الطهارة بالمائع والجامد في اعتبار النية قياساً على إزالة الأنجاس.

والثالث: أن إزالة الأنجاس طريقها الترك، والتروك لا تفتقر إلى نية. كترك الربا والقتل، والغصب، والوضوء فعل، والفعل من شرطه النية كالصلاة، والحج، والصوم، مخصوص من سائر التروك بإيجاب النية فيه، والقياس على الجملة دون المخصوص على أن المعنى في النجاسة أنها طهارة لا تتعدى إلى محل موجبها. والحدث يتعدى محل موجبه كالتيمم.

وأما الجواب عن قياسهم، على ستر العورة فمن وجهين:

أحدهما: أن ستر العورة لا يختص بالصلاة، لأنه واجب في الصلاة وغير الصلاة، وليس كذلك الطهارة لاختصاصها بالصلاة.

والثاني: أن ستر العورة للصلاة مقارن للصلاة من أولها إلى آخرها، فاكتفى بنية الصلاة كاستقبال القبلة، وليس كذلك حال الوضوء، لأن فعله يتقدم الصلاة، وإنما يستصحب حكمه في الصلاة فلم يجزه نية الصلاة.

وأما الجواب عن استدلالهم بطهارة الذمية فهو: أن طهارتها غير مجزئة، وكذلك لزمها إعادة الطهارة إذا أسلمت، وإنما أجزنا غسلها في حق الزوج، لأن حق الزوج مضيق، وفي منعه من وطئها إلا بعد إسلامها تفويت لحقه ومنع من تزويج أهل الذمة، فصارت كالمجنونة التي يستبيح زوجها وطأها إذا اغتسلت في جنونها بغير نية للضرورة الداعية، ولو أفاقت لم يجز وطؤها إذا اغتسلت إلا بنية كذلك الذمية يجوز وطؤها إذا اغتسلت من حيضها بغير نية، ولو أسلمت لم يجز وطؤها إذا اغتسلت إلا بنية.

فصل: فإذا ثبت وجوب النية في طهارة الحدث فقد ينقسم ثلاثة أقسام: وضوء، وغسل وتيمم، وقد مضى الكلام في وجوب النية في الوضوء والتيمم.

فأما الغسل فقد ينقسم ثلاثة أقسام: فرض على الأعيان، وفرض على الكفاية، ومسنون. فأما فرض الأعيان فثلاثة:

الأول: غسل الجنابة، **والثاني**: وغسل الحيض، **والثالث**: غسل النفاس، والنية فيها مستحقة لأنه لما وجبت النية في الطهارة الصغرى كان وجوبها في الطهارة الكبرى أولى.

فأما المسنون فغسل الجمعة، والعيدين، وما يستوفي عدده في موضعه فالنية متسحقة ليمتاز بها عما ليس بعبادة من الغسل، ولأن كل عبادة كانت النية مستحقة في فرضها كانت النية مستحقة في نفلها كالصلاة، والصيام.

وأما فرض الكفاية: فغسل الموتى، فالظاهر من مذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه يجزىء بغير نية لأن المزني نقل عنه في «جامعه الكبير»: أن المسلم إذا مات وله زوجة ذمية كرهت أن تغسله فلو غسلته أجزأ».

فلو كانت النية عنده شرطاً في جواز غسله لما جاز أن تغسله الذمية، لأن النية من الذمية لا تصح فدل ذلك من مذهبه على أن النية في غسل الميت غير مستحقة، ودليل ذلك أن فعل الطهارة إذا كان مستحقاً في بدن الغير سقطت النية عن فاعل التطهير كالزوج إذا استحق غسل زوجته المجنونة من حيضها ليستبيح وطأها سقطت عنه النية في غسلها.

وذهب بعض أصحابنا إلى وجوب النية في غسل الميت كوجوبها في غسل الحي، وهو الصحيح عندي، لأن غسل الأبدان إذا استحق تعبد الله تعالى استحقت النية فيه، كالجنابة والحيض، ولو كان غسل الميت لا يستحق النية فيه لما وجب غسل الغريق لوصول الماء إلى جسده.

وفي استحقاق غسله بعد وصول الماء إلى جسده، دليل على استحقاق النية المفقودة في الغسل الأول، فأما غسل الزوج امرأته المجنونة فإنما سقطت النية عنه، لأن غسلها في حق نفسه ألا ترى أنه لو لم يرد إصابتها لما وجب غسلها، وليس كذلك غسل الميت لأنه قد استحق تعبد الله جل جلاله. والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَإِنْ تَوَضَّأَ لِنَافِلَةٍ أَوْ لِقِرَاءَةِ مُصْحَفٍ أَوْ لِجَنَازَةٍ أَوْ لِسُجُودِ قُرْآنٍ أَجْزَأَهُ أَنْ يُصَلِّيَ بِهِ الْفَرِيضَةَ»

قال الماوردي: وهذا صحيح.

والكلام في هذه المسألة يشتمل على أربعة فصول:

أحدها: في محل النية.

والثاني: في زمان النية.

والثالث: في كيفية النية.

والرابع: فيمن تصح منه النية.

فأما الفصل الأول: وهو محل النية: فهو القلب، لأنها مشتقة من الإناء، لاختصاصها بإناء أعضاء الجسد وهو القلب. فالنية اعتقاد بالقلب وذكر باللسان.

وقال أبو عبد الله الزبيري[1] من أصحابنا: النية اعتقاد بالقلب وذكر باللسان ليظهر بلسانه ما اعتقده بقلبه فيكون على كمال من نيته وثقة من اعتقاده، وهذا لا وجه له؛ لأن القول لما اختص باللسان لم يلزم اعتقاده بالقلب وجب أن تكون النية إذا اختصت بالقلب لا يلزم ذكرها باللسان. فعلى هذا لو ذكر النية بلسانه ولم يعتقدها بقلبه لم يجزه على المذهبين معاً. فلو اعتقدها بقلبه وذكرها بلسانه أجزاه على المذهبين جميعاً وذلك أكمل أحواله.، ولو اعتقد النية بقلبه ولم يذكرها بلسانه أجزأه على مذهب الشافعي، ولم يجزئه على مذهب الزبيري.

فصل: وأما الفصل الثاني: وهو زمان النية فهو عند ابتداء الطهارة فإن كانت غسلاً فعند أول إفاضة الماء على جسده، فإن نوى بعد أن غسل بعض جسده أجزأته النية لكن عليه أن يعيد غسل ما غسله قبل نيته، وإنما كان كذلك، لأنه في الغسل لا يستحق عليه الابتداء بمحل من جسده فكل موضع منه في جواز الابتداء بغسله جائز فجاز أن ينوي عند غسله ولا يعتد بما غسله من قبل وإن كان وضوءاً فالواجب عليه أن ينوي عند غسل وجه، لأن المستحق عليه الابتداء بوجهه.

ومن حكم العبادة أن تكون النية منوطة بأولها ما خلا الصوم المخصوص بالشرع وإذا كان كذلك فله في النية أربعة أحوال:

أحدها: حال استحباب.

والثانية: حال جواز.

والثالثة: حال فساد.

والرابعة: حال اختلاف.

فأما الحالة الأولى: في الاستحباب، فهو أن يبتدىء بالنية عند غسل كفيه ويستديمها ذكراً إلى غسل وجهه، ثم عليه بعد الوجه أن يستديمها حكماً وليس عليه أن يستديمها ذكراً، ومعنى استدامتها ذكراً: أن يكون مستصحباً لذكرها واعتقادها، فإن أخل بها ناسياً أو عامداً لم يجزه، وهذا لازم له في الوضوء إلى غسل الوجه واستدامتها حكماً أن يكون مستصحباً

---

(١) أبو عبد الله أحمد بن سليمان البصري المعروف بالزبيري من أولاد الزبير بن العوام صاحب رسول الله ﷺ ويعرف أيضاً بصاحب (الكافي) كان عارفاً بالمذهب حافظاً للأدب خبيراً بالأنساب قال الأودني كان شيخ أصحابنا في عصره، وصار أعمى في آخر عمره وقال الشيخ أبو إسحاق مات قبل العشرين وثلاثمائة انظر الطبقات لابن هداية الله (٥١-٥٢) طبقات الفقهاء للشيرازي (٨٨) وفيات الاعيان (٢/٦٩) تاريخ بغداد (٨/٤٧١).

لحكم نيته فلا يحدث نية تخالف ما تقدم من نيته وإن أخل بذكره عامداً أو ناسياً أجزأه، وهذا لازم له بعد الوجه إلى فراغه من طهارته، فإن استدامها ذكراً كان أكمهل.

وأما الحال الثانية: في الجواز: فهو أن يبتدىء بالنية عند غسل الوجه فيجزئه وإن أخل بالنية فيما قبل، لأن ما تقدم الوجه في الوضوء من غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق مسنون وليس بواجب، وتركه لا يقدح في وضوئه فكذلك ترك النية عنده.

لكن اختلف أصحابنا فيما فعله ثم أحدث النية بعده. هل يكون فاعلاً للمسنون منه معتداً به من وضوئه أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يكون فاعلاً لمسنونه، ولا معتداً به من وضوئه لخلوه عن نية قارنته أو تقدمته.

والوجه الثاني: أن يكون فاعلاً للسنة معتدا به من الوضوء، لأنه من جملة طهارة قد أتى بالنية لها في محلها، فلو نوى بعد أن غسل بعض وجهه انعقدت نيته ولزمه إعادة غسل ما كان غسله كالجنب إذا نوى عند غسل بعض جسده.

وأما الحال الثالثة في الفساد: فهو أن ينوي بعد غسل الوجه فلا يجزئه لفساد نيته بتأخيرها عن ابتداء وضوئه، وعليه أن يعيد غسل وجهه مبتدئاً بالنية به حتى تكون النية مقارنة لغسل الوجه.

وأما الحال الرابعة في اختلاف النية: فهو أن ينوي قبل غسل وجهه ويحل بالنية عند غسل وجهه فإن نوى قبل أخذه في الوضوء في غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق لم يجزه.

وإن نوى عند غسل كفيه أو عند المضمضة والاستنشاق فقد اختلف أصحابنا في جواز ذلك على ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو قول أبي حفص بن الوكيل[1] أنه يجزئه لأن غسل الكفين شروع في الوضوء فصارت النية موجودة عند ابتدائه.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي أنه لا يجزئه عند غسل كفيه، لأنه غسل لا يعتد به، ويجزئه عند المضمضة والاستنشاق، لأنهما في الوجه فصارت النية موجودة عند أخذه في تطهير الوجه.

---

(١) عمر بن عبد الله بن موسى أبو حفص بن الوكيل الباب شامي فقيه جليل الرتبة من نظراء أبي العباس وأصحاب الأنماطي وممن تكلم في المسائل وتصرف فيها فأحسن ما شاء وهو من كبار المحدثين والرواة وأعيان النقلة توفي بعد العشر وثلاثمائة ابن قاضي شهبة (١/٩٧) الشيرازي (٩٠) تهذيب الأسماء (٢/٢١٥) العبادي (٤٣).

والوجه الثالث: وهو قول أبي العباس بن سريج أنه لا يجزئه سواء نوى عند غسل كفيه أو عند المضمضة والاستنشاق حتى ينوي عند غسل الوجه، لأن الوضوء قد يصح بغير مضمضة واستنشاق إلا أن يكون حين تمضمض أو استنشق أصاب الماء شيئاً من وجهه فيجزئه لأنه يصير ناوياً عند غسل وجهه.

فصل: وأما الفصل الثالث وهو كيفية النية: فهو بالخيار بين أن ينوي أحد ثلاثة أشياء: إما رفع الحدث أو استباحة الصلاة، أو الطهارة لفعل ما لا يصح بغير طهارة.

فأما القسم الأول: وهو أن ينوي رفع الحدث فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون متوضئاً.

والثاني: أن يكون مغتسلاً.

والثالث: أن يكون متيمماً.

فإن كان متوضئاً أجزأه أن ينوي رفع الحدث سواء عين الحدث في نيته أو لم يعينه نوى رفع جميعها، أو رفع أحدها، وإنما أجزأه أن ينوي رفع الحدث، لأن الحدث هو المانع من الصلاة فإذا نوى رفعه زال ما كان مانعاً من الصلاة وأجزأه.

فلو كان به حدثان حدث من بول وحدث من نوم فنوى رفع أحدهما ارتفعا معاً لأنه لا يصح بقاء أحدهما مع ارتفاع الآخر، فلو نوى رفع أحدهما على ألا يرفع الآخر ففي صحة وضوئه وارتفاع حدثه وجهان:

أحدهما: أن وضوءه باطل وحدثه باق، لأنه لما شرط في نيته بقاء أحد الحدثين كان ذلك قادحاً ففسدت النية.

والوجه الثاني: أن وضوءه صحيح وحدثه مرتفع، لأنه لما نوى رفع أحد الحدثين كان ذلك أقوى حكماً، فبطل الشرط، فلو كان به حدث من بول لا غير فنوى رفع الحدث من نوم ولم يكن قد أحدث عن نوم أجزأه لأن تغيير النية عن الحدث لا يلزم، والنوم حدوث فصار ناوياً رفع الحدث.

وإن كان مغتسلاً فيحتاج أن ينوي رفع الحدث الأكبر فلو نوى رفع الحدث ولم يذكر في نيته الأكبر أجزأه، لأن نيته تنصرف إلى حدثه الذي هو فيه، فلو كان به حدثان أصغر وأكبر فاغتسل فنوى رفع الحدث فقد اختلف أصحابنا في الحدث الأصغر هل يسقط حكمه بالحدث الأكبر؟ على وجهين:

أحدهما: قد سقط حكمه فعلى هذا يجزئه غسله عن حدثه الأكبر.

والوجه الثاني: أنه لا يسقط حدثه الأصغر فعلى هذا لا يجزئه غسله من واحد من الحدثين لامتيازهما وإن أطلق النية يحتمل التشريك بينهما، فلو عين النية فنوى غسل

الجنابة أو كانت امرأة فنوت غسل الحيض أجزأهما ذلك فلو كان جنباً فنوى رفع الحدث الأصغر لم يجزه وإن كان محدثاً فنوى رفع الحدث الأكبر أجزأه، لأنه يصح أن يرفع الأدنى بالأعلى، ولا يصح أن يرفع الأعلى بالأدنى.

فإن كان متيمماً لم يجز أن ينوي رفع الحدث، لأن حدثه لا يرتفع بالتيمم وهكذا المستحاضة، ومن به سلس البول لا يجوز لهم أن ينووا رفع الحدث لأن حدثهم لا يرتفع.

وفيه وجه آخر لبعض أصحابنا: أنه يجوز للمتيمم والمستحاضة، ومن به سلس البول أن ينووا رفع الحدث، لأن المقصود برفع الحدث استباحة الصلاة وهؤلاء قد يستبيحون الصلاة بطهارتهم.

فأما القسم الثاني: وهو أن ينوي استباحة الصلاة فيجزئه، لأن الحدث مانع من استباحتها فصار استباحتها رفعاً للحدث، وسواء كان متوضئاً أو مغتسلاً فليس عليه تعيين الصلاة التي يستبيح فعلها وسواء نوى استباحة الصلوات كلها أو نوى استباحة صلاة بعينها سواء كانت الصلاة فرضاً أو نفلاً، لأن النفل لا يصح فعله بالحدث كالفرض.

فأما المتيمم فقد اختلف أصحابنا هل يلزمه في نيته تعيين الصلاة التي يريد أن يستبيحها بتيممه أم لا على وجهين:

أحدهما: لا يلزمه ذلك كالوضوء والغسل.

والوجه الثاني: يلزمه في النية أن يعين الصلاة التي يتيمم لها لأن التيمم لما لم يرفع الحدث واختص بأداء فرض واحد من جميع الصلوات المفروضات صار شرطاً فيها فيلزمه تعيينها إلا أن يريد التيمم لنافلة فيجوز ألا ينوي تعيين النية لها لأن النوافل لا تتعيين. فلو توضأ رجل لصلاة الظهر جاز أن يصليها وما شاء من الصلوات المفروضات والمسنونات ما لم يحدث لأنَّ النبِيَّ ﷺ قَالَ لِعُمَرَ حِينَ أَذْكَرَهُ عَامَ الْفَتْحِ أَنَّهُ صَلَّى الْخَمْسَ بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ فَقَالَ عَلَيهِ السَّلاَمُ عَمْداً فَعَلْتَ ذَلِكَ يا عُمَر[1]. فلو توضأ لصلاة الظهر على ألا يصلي به ما سواها من الصلاة ففيه ثلاثة أوجه لأصحابنا:

أحدها: أن وضوءه صحيح ويصلي به ما شاء من الصلوات لأن الحدث إذا ارتفع لصلاة ارتفع لجميع الصلوات.

والوجه الثاني: أن وضوءه باطل وحدثه باق لأن حدثه إذا لم يترفع لجميع الصلوات لم يرتفع لتلك الصلاة.

---

(١) أخرجه مسلم (١/٢٣٢) في كتاب الطهارة باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد (٨٦/٢٧٧) وأخرجه أبو داود في السنن (١٧٢) والترمذي في السنن (٦١) والنسائي (١/٨٦) وأحمد في المسند (٥/٣٥٠) وأبو عوانة ١/٢٣٧ والطبري في التفسير (٦/٧٣) وابن خزيمة (١٦٢٧) وابن الجوزي في زاد المسير (٢/٢٩٩) والسيوطي في الدر المنثور (٢/٢٦١).

والوجه الثالث: أن وضوءه يصح وحدثه يرتفع لتلك الصلاة وحدها دون غيرها لأن الطهارة قد تصح أن تكون لصلاة بعينها دون غيرها كالمستحاضة والمتيمم والماسح على خفيه.

وأما القسم الثالث: وهو أن ينوي الطهارة لفعل ما لا يصح بغير طهارة فجملة الأعمال التي يتطهر لها أنها على ثلاثة أضرب:

أحدها: ما يجب فيه طهارة ولا يصح فعله بغير طهارة كالطواف، وصلاة الجنازة، وحمل المصحف وسجود السهو والسكر والتلاوة.

فمن توضأ أو اغتسل ينوي فعل شيء من هذا كله ارتفع حدثه وصح وضوءه وغسله، لأن الحدث لما كان مانعاً من هذا كله كالصلاة صار المتوضىء له كالمتوضىء لفعل الصلاة.

والضرب الثاني: ما يصح فعله بغير طهارة وليس بمندوب فيه إلى الطهارة كالصيام وعقود المناكح والبيعات ولقاء السلطان والخروج إلى سفر فهذه كلها أعمال تصح بغير طهارة وليس الإنسان مندوباً فيها إلى الطهارة فإذا توضأ أو اغتسل لشيء من هذا كله فوضوؤه وغسله باطلان لا يرتفع بهما حدث ولا يستباح بهما صلاة لأن الحدث لما لم يمنع من هذه الأعمال لم يكن للطهارة لها تأثير في رفع الحدث وهكذا لو توضأ للتبرد والتنظف فهو على حدثه ووضوء غير مجزىء ولكن لو توضأ لرفع الحدث والتبرد والتنظف. قال الشافعي: أجزأه لأن التبرد والتنظف قد يحصل له وإن لم ينوه.

والضرب الثالث: ما يصح فعله بغير طهارة لكنه مندوب في فعله إلى الطهارة كالمحدث إذا توضأ لقراءة القرآن طاهراً أو لدخول المجسد والمقام فيه أو لدراسة العلم وأحاديث رسول الله ﷺ أو لأن يؤذن أو يسعى بين الصفا والمروة أو لأن يقف بعرفة أو لزيارة قبر النبي ﷺ. ففي صحة وضوئه وارتفاع حدثه وجهان:

أحدهما: أن وضوءه صحيح وحدثه مرتفع، لأنه وضوء مندوب إليه، فأشبه وضوءه لما لا يجوز بغير وضوء، واستشهاداً من قول الشافعي: ولو توضأ لنافلة أو قراءة مصحف فجمع بين الوضوء للقراءة وبين الوضوء للنافلة.

والوجه الثاني: وهو أصح أن وضوءه باطل وحدثه باق لأنه توضأ لما يصح بغير وضوء فأشبه وضوءه لما لم يندب فيه إلى الوضوء، وحمل قائل هذا الوجه قول الشافعي ولو توضأ لنافلة أو لقراءة محصف أنه أراد القارىء في المصحف إذا كان حاملاً له.

ومن توضأ لحمل مصحف ارتفع حدثه لأن حمل المصحف لا يجوز لمحدث (وعلى هذين الوجهين يكون الجواب) فيمن توضأ ينوي تجديد الطهارة لأن تجديد الطهارة مندوب

إليه فيكون (في صحة): الطهارة وجهان: فأما من توضأ ينوي الطهارة وحدها أجزأه وضوءه وارتفع حدثه لأن الطهارة ترفع الحدث، ولكن لو نوى الوضوء وحده فالوضوء قد يكون مندوباً إليه وقد يكون واجباً فيكون في ارتفاع حدثه وجهان كمن توضأ لمندوب إليه.

فأما الجنب: إذا نوى الغسل وحده لم يجز لأن الغسل قد يكون تارة عبادة وتارة غير عبادة (فصار ناوي الطهارة يجزئه وناوي الغسل لا يجزئه) وفي ناوي الوضوء وجهان:

فأما الجنب إذا نوى بغسله قراءة القرآن أو المقام في المسجد أجزأه لأن الجنب لا يجوز أن يقرأ ولا أن يقيم في المسجد ولكن لو نوى أن يمر في المسجد عابر سبيل كان في صحة غسله وجهان، لأن غسله للمرور في المسجد مندوب إليه وليس بواجب، وهكذا لو نوى غسل الجمعة والعيدين كان على هذين الوجهين، لأنه غسل مندوب إليه فلو توضأ محدث لصلاة الصبح فصلاها ثم جدد وضوءه للظهر وصلاها ثم أحدث وقت العصر فتوضأ أو صلاها ثم تيقن أنه ترك غسل وجهه في إحدى الطهارات الثلاث، نظر فإن تيقن تركه من طهارة الصبح أعادها ولم يعد العصر وفي إعادة الظهر وجهان لأنه توضأ لها تجديداً لا فرضاً وإن تيقن تركه من طهارة الظهر لم يلزمه إعادتها ولا إعادة الصبح قبلها ولا إعادة العصر بعدها، وكأنه لم يجدد طهارته للظهر وإن تيقن أنه تركه من طهارة العصر أعادها وحدها، وإن شك ولم يعلم من أي طهارة تركها أعاد الصبح والعصر لجواز أنه تركه من أحدهما وفي وجوب إعادة الظهر وجهان لأنه توضأ لها تجديداً.

فصل: وأما الفصل الرابع فيمن تصح منه النية:

فتصح في أكمل أحوالها ممن قد جمع ثلاثة شروط البلوغ والعقل والإسلام فإذا كان في حال نيته لوضوئه أو غسله أو تيممه عاقلاً بالغاً مسلماً انعقدت نيته وصحت طهارته.

فأما الصبي غير البالغ إذا توضأ فإن كان طفلاً لا يميز فوضوءه باطل وطهارته عبث لأن النية من مثله لا تصح وإن كان مراهقاً مميزاً صح وضوءه إذا نوى وارتفع حدثه حتى لو بلغ بعد وضوئه أجزأه ذلك الوضوء لا يختلف مذهب الشافعي فيه لصحة قصده. ألا تراه يقول: «لو أحرم صبي بصلاة ثم بلغ في تضاعيفها وأتمها أجزأه» فلولا صحة نيته في طهارته وصلاته وانعقادها بقصده لم تجزه.

وهكذا لو فعل صبي ما يوجب الغسل من التقاء الختانين واغتسل ناوياً ثم بلغ صح غسله وارتفعت جنابته.

ولكن لو تيمم قبل بلوغه لنفل أو لفرض ثم بلغ لم يجزه أن يصلي بذلك التيمم فرضاً بحال لأنه قبل بلوغه غير ملتزم لفرض فصار حين تيمم غير محتاج إلى التيمم فلم يجز أن يؤدي به الفرض كمن تيمم قبل دخول الوقت ولكن يجوز أن يصلي به النفل، وأما المجنون إذا توضأ في حال جنونه عن حدث أو اغتسل من جنابة لم يجزه وضوءه ولا غسله ولزمه إعادة

ذلك بعد إفاقته بخلاف الصبي لأن للصبي تمييزاً وقصداً وليس للمجنون قصد ولا تمييز، وأما الكافر فيلزمه بعد إسلامه أن يتوضأ عن حدثه في كفره فلو كان قد توضأ من الحدث قبل إسلامه ناوياً ففي إجزائه وجهان:

أحدهما: يجزيه لأنه أصح قصداً من الصبي وهذا قول أبي حنيفة.

والوجه الثاني: وهو الصحيح من المذهب أنه لا يجزئه لأنه لا تصح منه مع الكفر انعقاد عبادة كما لا تصح منه انعقاد الصلاة وخالف الصبي الذي تصح منه انعقاد الصلاة، وأما إذا أجنب الكافر قبل إسلامه فقد قال أبو سعيد الإصطخري[1]: إن حكم جنابته ساقط بإسلامه، فإن اغتساله منها غير واجب لقوله ﷺ: «الإِسْلَامُ يَجُبُّ ما قَبْلَه»[2]، ولأن النبيّ ﷺ لَمْ يَأْمُرْ جَمِيعَ مَنْ أَسْلَمَ مِنَ الْكُفَّارِ بِالْغَسْلِ مَعَ كَوْنِهِمْ غَالِباً عَلَى جَنَابَةٍ، وقال أبو العباس بن سريج وأبو إسحاق وسائر أصحابنا: إن حكم جنابته باقٍ، وأن الغسل عليه بعد إسلامه واجب لأمرين:

أحدهما: أنه لما لم يسقط بالإسلام حكم حدثه في حال الكفر ولزمه الوضوء لم يسقط حكم جنابته ولزمه الغسل.

والثاني: أنه لما لزم الصبي والمجنون غسل الجنابة بعد الإفاقة والبلوغ وهما في حال (الحداثة) من غير أهل التكليف فالكافر إذا أسلم أولى أن يلزمه غسل الجنابة لأنه من أهل التكليف فأما المرتد إذا أسلم جنباً فمأخوذ بجنابته والغسل منها واجب عليه بوفاق أبي سعيد فلو كان قد اغتسل في حال ردته كان على وجهين كالكافر.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ نَوَى فَتَوَضَّأَ ثُمَّ عَزَبَتْ نيته أَجزأه نِيَّةٌ وَاحِدَةٌ مَا لَمْ يُحْدِثْ نِيَّةً أَنْ يَتَبَرَّدَ أَوْ يَتَنَظَّفَ فَيُعِيدُ مَا كَانَ غَسَلَهُ لِتَبَرُّدٍ أَوْ لِتَنَظُّفٍ».

قال الماوردي: أما تقطيع النية على أعضاء الطهارة فقد اختلف أصحابنا فيه وصورته أن ينوي عند غسل وجهه رفع الحدث عن وجهه وحده وينوي عند غسل ذراعيه رفع الحدث عنهما لا غير وكذلك عند كل عضو ففيه وجهان:

---

(١) الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى أبو سعيد الإصطخري شيخ الشافعية ببغداد، ومحتسبها ومن أكابر أصحاب الوجوه في المذهب وكان ورعاً زاهداً أخذ عن أبي القاسم الأنماطي قال أبو إسحاق المروزي: لما دخلت بغداد لم يكن بها من يستحق أن يدرس عليه إلا ابن سريج وأبو سعيد الإصطخري توفي في ربيع الآخر، وقيل في جمادي الآخرة سنة ثمان وعشرون وثلاثمائة وقد جاوز الثمانين مولده سنة أربع وأربعين قبل ابن سريج، انظر الطبقات لابن قاضي شهبة (١/٥٥) الأعلام (١٩٢/٢) طبقات الفقهاء للشيرازي (٩١).

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١٩٩/٤-٢٠٤، ٢٠٥ وأخرجه ابن سعد في الطبقات (١٩١/٢/٧) وأخرجه مسلم (١١٢/١) بلفظ يهدم بدل يجب حديث (١٢١/١٩٢) وأخرجه أبو عوانة (٧١/١) وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٣٥١/٤) وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى بلفظ يهدم (٩٨/٩) وذكره السيوطي في الدر المنثور (١٨٤/٣).

أحدهما: لا يجزيه كما لا يجوز تقطيع النية على ركعات الصلاة.

والوجه الثاني: وهو أظهر أن ذلك جائز لأن الصلاة لا يجوز أن يتخللها ما ليس منها فلم يجز تقطيع النية عليها فإذا تقرر هذا فصورة مسألة الكتاب في متوضىء غسل وجهه ناوياً به رفع الحدث جملة ثم استحصب حكم نيته حتى غسل ذراعيه ومسح رأسه ثم غير النية عند غسل رجليه فغسلهما بنية التبرد والتنظف فيجزيه غسل وجهه وذراعيه ومسح رأسه دون غسل رجليه وجهاً واحداً سواء قلنا بجواز تقطيع النية على أعضاء الطهارة أو لا لأن نيته الأولى كانت عامة لجميع أعضائه فارتفع حدث ما غسله بتلك النية ولم يرتفع حدث ما غير فيه النية من غسل رجليه ولا يجزيه أن يصلي بهذا الوضوء شيئاً حتى يعيد غسل رجليه ناوياً بغسلهما ما رفع الحدث فإن فعل هذا والزمان قريب لم يطل صح وضوءه وارتفع حدثه وإن فعل ذلك وغسل رجليه بعد تطاول الزمان وبعده كان على قولين من تفريق الوضوء والله أعلم.

باب سنة الوضوء

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلاَ يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلاَثاً فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»[1]».

قَالَ الشَّافِعِيُّ: فَإِذَا قَامَ الرَّجُلُ إِلَى الصَّلاَةِ مِنْ نَوْمٍ أَوْ كَانَ غَيْرَ مُتَوَضِّىءٍ فَأُحِبُّ أَنْ يُسَمِّيَ اللَّهَ تَعَالَى.

قال الماوردي: وهذا كما قال أول ما يبدأ به المتوضىء من أعمال وضوئه التسمية فيقول: «بسم الله» وهي سنة. وقال أبو حامد الإسفراييني: هي هيئة والفرق بين الهيئة والسنة بأن قال: الهيئة ما تهيأ به لفعل العبادة، والسنة ما كانت في أفعالها الراتبة فيها وهكذا نقول في غسل الكفين: وهذا يعد في العبارة مع تسليم المعنى.

وقال إسحاق بن راهوية: التسمية واجبة فإن تركها عامداً بطل وضوءه وإن تركها ناسياً أجزأه.

وقال أهل الظاهر هي واجبة وإن تركها عامداً أو ناسياً لم يجزه استدلالاً برواية أبي هريرة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال: «لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لاَ وُضُوءَ لَهُ وَلاَ وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ آسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ»[2].

---

(١) أخرجه البخاري ١/٢٦٣ في الوضوء باب الاستجمار وتراً ١٦٢ ومسلم ١/٢٣٣ في الطهارة باب كراهة غمس المتوضىء وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً (٢٧٨/٨٧) واللفظ له وأخرجه أبو داود في السنن حديث (١٠٥) وأحمد في المسند (٢/٢٤١، ٤٥٥، ٤٧١، ٥٠٧) وأخرجه ابن خزيمة (١٤٥-١٤٦) والدارقطني في السنن (١/٤٩-٥٠) والطيالسي كما في المنحة (١٧٠) وابن ماجة (٣٩٤) والبغوي في شرح السنة (١/٤٠٧).

(٢) إسناده حسن أخرجه أبو داود (١/٢٥) في كتاب الطهارة باب التسمية على الوضوء (١٠١) وأخرجه أحمد في المسند (٢/٤١٨)، (٤/٧٠، ٥/٣٨٢، ٦/٣٣٨) والطبراني في الكبير (٦/١٤٨) والدارقطني (١/٧٣، ٧٩) وابن أبي شيبة (١/٣) والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/٢٦) والحاكم في المستدرك (١/١٤٦) والبيهقي (١/٤٣) والبغوي في شرح السنة (١/٤٠٩) والسيوطي في الدر المنثور (١/٢٩٥) وأخرجه ابن ماجة (٣٩٨) (٤٠٠) وأبو نعيم في تاريخ أصفهان (١/٣٠٦).

قالوا: ولأنها عبادة تبطل بالحدث فوجب أن يفتقر ابتداؤها إلى نطق كالصلاة ودليلنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. فلما كانت واجبات الوضوء مأخوذة منها لقوله ﷺ لِلأَعْرَابِيِّ: «تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ»، ولم يكن للتسمية فيها ذكر فدل على أنها غير واجبة، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ تَوَضَّأَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُوراً لِجَمِيعِ بَدَنِهِ، وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُوراً لأعضائه»[1]، ولأنها عبادة ليس في آخرها نطق واجب فوجب أن لا يكون في ابتدائها نطق واجب كالصيام ولأنها طهارة فوجب أن لا يكون من شرطها التسمية كإزالة النجاسة.

فأما استدلالهم بالحديث فضعيف الإسناد لأنه مروي من طريقين واهيين.

أحدهما: أبو فضال عن جدته عن أبيها أنه سمع أبا هريرة.

والثاني: يعقوب بن سلمة عن أبيه عن جده عن أبي هريرة، وقد قال أحمد بن حنبل: ليس في التسمية حديث ثبت ولو سلم لكان الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن تحمل التسمية على النية وهو تأويل الأوزاعي.

والثاني: أنه محمول على نفي الكمال دون الإجزاء، وأما قياسهم على الصلاة فمنتقض بالطواف، ثم المعنى في الصلاة أنه لما كان في آخرها نطق واجب كان في أولها نطق واجب وليس كذلك في الوضوء.

فصل: فإذا ثبت أن التسمية سنة فهي سنة في الوضوء والغسل والتيمم مبتدئاً بها على طهارته فإن نسيها في الابتداء. قال الشافعي رضي الله عنه في القديم يسمى إذا ذكرها في ابتداء الطهارة أو آخرها.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: « ثُمَّ يُفْرِغُ الْمَاءَ مِنْ إِنَائِهِ عَلَى يَدَيْهِ فَيَغْسِلُهُمَا ثَلَاثاً».

قال الماوردي: وهذا كما قال غسل الكفين ثلاثاً قبل إدخالهما الإناء سنة على كل متوضىء أو مغتسل وليس بواجب وهو قول الجمهور، وقال الحسن بن أبي الحسن البصري: غسل الكفين قبل إدخالهما الإناء واجب على من قام من النوم فإن غمسهما في الإناء قبل غسلهما نجس الماء سواء تيقن نجاسة كفيه أم لا، وقال داود[2]: غسلهما واجب لكن لا ينجس الماء بترك الغسل إلا أن يعلم نجاسة كفيه.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى وضعفه (١/ ٤٤) في كتاب الطهارة باب التسمية على الوضوء وأخرجه الدارقطني في السنن ١/ ٧٤ وإسناده ضعيف قال الذهبي في الميزان عند ترجمة مرداس بن محمد أحد رواة الحديث: لا أعرفه وخبره منكر في التسمية على الوضوء الميزان (٤/ ٨٨) (٨٤١٤) وانظر التلخيص (١/ ٧٦).

(٢) أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصفهاني، ولد سنة اثنتين ومائتين ومات سنة سبعين ومائتين وأخذ =

وقال أحمد بن حنبل: غسلهما واجب على من قام من نوم الليل دون النهار ولا ينجس الماء بترك الغسل ما لم يتيقن النجاسة.

واستدلوا جميعاً بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلاثاً فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»، فحمله الحسن وداود على كل قائم من النوم لعموم اللفظ، وحمله أحمد على نوم الليل لقوله فإنه لا يدري أين باتت يده والبيات يكون في الليل دون النهار.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله ﷺ للأعرابي: «تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ اغْسِلْ وَجْهَكَ وَذِرَاعَيْكَ»، فلم يقدم في الآية، والخبر على الوجه فرضاً ولأن ما لم يلزم غسله في وضوئه من غير النوم لا يلزم غسله في وضوئه من النوم أصله سائر الجسد.

ولأنها طهارة عن حدث فوجب ألا تلزم تكرار بعض الأعضاء فيها كالتيمم، فأما الجواب عن الخبر فهو أن ما ذكر فيه من التعليل دليلنا على حمله على الاستحباب دون الإيجاب لأنه أمر بغسل اليد خوف النجاسة وهو قوله فإنه لا يدري أين باتت يده لأن القوم كانوا يستعملون الأحجار وينامون فيعرقون وربما حصلت أيديهم موضع النجاسة فنجست وهذا متوهم وتنجسيها شك وما وقع الشك في تنجيسه لم يجب غسله وإنما يستحب.

وقد روي أن قيساً الأشجعي قال لأبي هريرة: فَكَيْفَ بِنَا إِذَا أَتَيْنَا مِهْرَاسَكُمْ هَذَا، فقال: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّكَ يَا قَيْسُ.

ولو كان غسل اليدين واجباً على من أراد إدخالهما في الإناء لوجب على من لم يدخلهما في الإناء.

فصل: فإذا ثبت أن غسل كفيه ثلاثاً سنة فهو سنة على كل متوضىء سواء قام من نوم أو لم يقم لكنه إذا قام من نوم فالسنة أن يغسلهما ثلاثاً قبل إدخالهما في الإناء فإن لم يقم من نوم فقد قال أبو حامد الإسفراييني رحمه الله إن شاء أدخلهما في الإناء (قبل غسلهما وإن شاء غسلهما قبل إدخالهما).

قال لأن القائم من النوم شاك في نجاستهما وغير القائم من نوم متيقن لطهارتهما والصحيح من المذهب وعليه الجمهور من أصحابنا أنهما سواء فيمن قام من النوم أو لم يقم فلا يغمس يده في الإناء حتى (يغسلهما لأنه) لما استويا في سنة الغسل وإن ورد النص في

= العلم عن إسحاق بن راهويه وأبي ثور وكان زاهداً متقللاً قال أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب: كان داود عقله أكثر من علمه وقيل إنه كان في مجلسه أربعمائة صاحب طيلسان أخضر وكان من المتعصبين للشافعي وصنف كتابين في فضائله والثناء عليه وانتهت إليه رياسة العلم ببغداد، وأصله من أصفهان ومولده بالكوفة، ومنشؤه ببغداد، وقبره بها في الشونيزية. انظر طبقات الفقهاء للشيرازي (٩٢).

القائم من النوم فاستويا في تقديم الغسل على الغمس. فعلى هذا لـو غمس المتوضيء يـده في الإناء قبل غسلهما فإن تيقن طهارتهما أو شكّ فيه فالماء طاهر لأن الأصل فيه الطهارة وأن تيقن نجاسة يده فهي نجاسة وردت على ماء قليل فيكون نجساً.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: « ثُمَّ يُدْخِلُ يَدَهُ الْيُمْنَى فِي الإِنَـاءِ فَيَغْرِفُ غَـرْفَةً لِفِيه وَأَنْفِهِ وَيَتَمَضْمَضُ وَيَسْتَنْشِقُ ثَلاَثاً وَيُبْلِغُ خَيَاشِيمَهُ الْمَاءَ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ صَائِماً فَيَرْفَقُ».

قال الماوردي: اعلم أن الكلام في المضمضة والاستنشاق في فصلين:

أحدهما: في أصل المضمضة والاستنشاق هل هو واجب أو سنة.

والثاني: في صفته وكيفيته.

فأما الفصـل الأول: في أصل المضمضـة والاستنشاق: فقـد اختلف الناس فيـه على أربعة مذاهب.

أحدهما: وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ومالك أنهما سنتان في الطهارة الصغرى التي هي الوضوء، وفي الطهارة الكبرى التي هي الغسل.

والمذهب الثاني: وهو مذهب عطاء وابن أبي ليلى وإسحاق أنهما واجبتان في الطهارة الكبرى والصغرى معاً.

والمذهب الثالث: وهو قول أحمـد وداود وأبو ثور أن الاستنشاق واجب في الطهارتين الصغرى والكبرى والمضمضة سنة فيهما.

والمذهب الرابـع: وهو قـول أبي حنيفة وصـاحبيه وسفيـان الثوري أنهمـا واجبتان في الطهارة الكبرى مسنونتـان في الطهـارة الصغرى واستـدل من أوجبهما في الـطهارتين بغسـل رسول الله ﷺ لهما وفعله بيان واستدل من أوجب الاستنشـاق فيهما دون المضمضـة بحديث أبي هـريرة أن رسـول الله ﷺ قال: «مَنْ تَـوَضَّـأَ فَلْيَجْعَـلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَنْثُرهُ»[1] وبحديث عاصم بن لقيط بن صبرة[2] عن أبيه قال: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي عَنْ الْوُضُوءِ قال: أَسْبغِ الْوُضُوءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الأَصَابِعِ وَبَالِغْ فِي الاسْتِنْشَاقِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ صَائِماً»[3].

---

(١) أخرجه مسلم (١/٢١٢) في كتاب الطهارة باب الإيتـار في الاستنثار والاستجمـار (٢٠/٢٣٧) وأخرجـه أبـو داود حديث (١٤٠) والنسـائي (١/٦٦) وأحمد في المسنـد (٢/٢٤٢) والبيهقي في السنن الكبرى (١/٤٩) والبغوي في شرح السنة (١/٤١٢).

(٢) عـاصم بن لقيـط بن صبرة: بفتـح المهملة وكسر المـوحدة العقيلي: بـالتصغير، ثقـة، انـظر التقـريب (١/٣٨٥).

(٣) أخرجه أبو داود (١/٩٩) في الطهـارة باب في الاستنثـار (١٤٢) والترمـذي (٣/١٥٥) في الصوم بـاب ما جاء في كراهية مبـالغة الاستنشـاق للصائم (٧٨٨) وقـال حسن صحيح وأخـرجه النسـائي ١/٦٦ في=

واستدل أبو حنيفة على إيجابها في الطهارة الكبرى برواية مالك بن دينار عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَبِلُّوا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا الْبَشَرَةَ»[1] قال: وفي الأنف شعر وفي الفَم بشرة.

وبما رواه يوسف بن أسباط[2] عن سفيان عن سعيد عن خالد الحذاء[3] عن ابن سيرين عن أبي هريرة أن النبيّ ﷺ جَعَلَ المَضْمَضَةَ والاسْتِنْشَاقَ لِلْجُنُبِ ثَلَاثاً فَرِيضَةً[4]، قال ولأنه عضو سن غسله في الطهارة الصغرى فاقتضى أن يجب غسله في الطهارة الكبرى كالأذنين، ولأن كل محل من البدن وجب تطهيره من النجاسة وجب تطهيره من الجنابة كالبشرة التي تحت شعر الوجه، قال ولأن الفم والأنف في معنى ظاهر البدن من وجهين:

أحدهما: أن إيصال الماء إليهما لا يشق.

والثاني: أن حصول الطعام فيهما لا يفطر فوجب أن يكونا في إيصال الماء إليهما واجباً كظاهر البدن.

قال ولأن اللسان يلحقه حكم الجنابة في المنع من قراءة القرآن فوجب أن يلحقه حكم الجنابة في التطهير بالماء والدليل على أن ذلك سنة وهو دليل الجنابة قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣]. فكان الغسل وحده غاية الحكم.

= الطهارة باب المبالغة في الاستنشاق وفي (١/ ٧٩) وابن ماجة ١٤٢/١ في الطهارة باب المبالغة في الاستنشاق (٤٠٧) و ١/ ١٥٣ (٤٤٨) وذكره الهيثمي في الموارد حديث (١٥٩) والحاكم في المستدرك (١٤٧/١) في الطهارة باب إسباغ الوضوء وصححه وأقره الذهبي.

(١) ضعيف أخرجه أبو داود (١/ ١٧١) في الطهارة باب في الغسل من الجنابة (٢٤٨) وقال (الحارث بن وجبه ـ الراوي ـ حديث منكر وهو ضعيف) وأخرجه الترمذي (١/ ١٧٨) في الطهارة باب تحت كل شعرة جنابة (١٠٦) وقال (حديث الحارث بن وجبه حديث غريب لا نعرفه إلا من حديثه وهو شيخ ليس بذاك) وأخرجه ابن ماجة ١٩٦/١ في كتاب الطهارة باب تحت كل شعرة جنابة (٥٩٧) والبيهقي (١/ ١٧٥) في الطهارة باب تخليل أصول الشعر بالماء... وقال تفرد به موصولاً الحارث بن وجيه وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٠٠٢) وأبو نعيم في الحلية (٢/ ٣٨٨) والبغوي في شرح السنة (٢/ ١٨) وذكره الحافظ في التلخيص (١/ ١٤٢).

(٢) يوسف بن أسباط بن واصل الشيباني الكوفي نزل قرية بين حلب وأنطاكية حدث عن عامر بن شريح وسفيان الثوري وياسين الزيات روى عنه أبو الأحوص ومحمود بن موسى والمسيب بن واضح وعبد الله بن حبيب الأنطاكي قال يحي بن معين ثقة وقال العجلي صاحب سنة وخبر مات سنة خمس وتسعين ومائة.

انظر تهذيب التهذيب (١١/ ٤٠٧ـ٤٠٨).

(٣) خالد بن مهران أبو المنازل بفتح الميم وقيل بضمها وكسر الزاي البصري الحذَّاء بفتح المهملة وتشديد الذال المعجمة وقيل له ذلك لأنه كان يجلس عندهم وقيل لأنه كان يقول أحْذُ على هذا النحو وهو ثقة يرسل.

انظر تقريب التهذيب (١/ ٢١٩).

(٤) لا يصح أخرجه الدارقطني في السنن (١/ ١١٥).

وروي عن أم سلمة أنها قالت: يا رسول الله إِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ ضِفْرَ رَأْسِي أَفَأَنْقُضُهُ لِلْغُسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ فَقَال: لاَ إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ ثَلاَثَ حَثَيَاتٍ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ تُفِيضِي عَلَيْكِ الْمَاءَ فَإِذَا أَنْتَ قَدْ طَهُرْتِ»[١]. فكان منه دليلان:

أحدهما: أنه على الاكتفاء بالإفاضة.

والثاني: قوله بعد ذلك فإذا أنت قد طهرت.

وروى جبير بن مطعم قال تذاكرنا عند رسول الله ﷺ غسل الجنابة فقال: «أَمَّا أَنَا فَأَحْثِي عَلَى رَأْسِي ثَلاَثَ حَثَيَاتٍ مِنْ مَاءٍ فَإِذاً أَنَا قَدْ طَهُرْتُ»[٢].

ومن طريق المعنى أنها طهارة عن حدث فوجب ألا يستحق فيها المضمضة والاستنشاق كغسل الميت ولأن ما لا يجب غسله من الميت لم يجب غسله من الجنب كالعينين.

فأما الجواب عن استدلاله بقوله تحت كل شعره جنابة فهو أن هذا الحديث ضعيف لأن راوية الحارث بن وجيه عن مالك بن دينار وكان الحارث ضعيفاً ولو صح لكان محمولاً على ما ظهر من الشعر والبشر بدليل أن شعر العين لا يجب غسله.

فأما الجواب عن راوية أبي هريرة أن النبي ﷺ جَعَلَ الْمَضْمَضَةَ وَالاسْتِنْشَاقَ لِلْجُنُبِ ثَلاَثاً فَرِيضَةً، أنه رواه بركة بن محمد الحلبي[٣] عن يوسف بن أسباط وكان بركة مشهوراً بوضع الحديث على أنه يحمل على الاستحباب ويكون قوله فريضة يعني تقديراً ألا تراه جعل ذلك ثلاثاً والثلاث استحباب وليس بفرض.

وأما الجواب عن قولهم إن كان مسنوناً في الطهارة الصغرى كان مفروضاً في الطهارة الكبرى منتقض بالمبالغة في الاستنشاق والتكرار. وأما الجواب عن قولهم إن كل محل وجب تطهيره من النجاسة وجب تطهيره من الجنابة فهو أنه منتقض بداخل العينين لأن غسله من النجاسة واجب ومن الجنابة غير واجب.

فإن قالوا داخل العينين لا يجب غسله من وجهين:

أحدهما: أنه صقيل لا يقبل النجاسة فهذه دعوى غير مسلمة على أن بطون الجفون غير صقيلة تقبل النجاسة.

والثاني: أنه أقل من الدرهم فهذا فاسد، لأن الجفون الأربعة أكثر من الدرهم.

---

(١) أخرجه مسلم (١/٢٥٩) في كتاب الحيض باب حكم ضفائر المغتسلة (٥٨/٣٣٠).

(٢) أخرجه مسلم (١/٢٥٨) في الحيض باب استحباب إفاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثاً (٥٤/٣٢٧).

(٣) بركة بن محمد، أبو سعيد الحلبي: يروى عن يوسف بن أسباط قال الدارقطني: كان كذاباً يضع الحديث وقال ابن عدي: له أحاديث بواطيل عن الثقات وقال ابن حبان: كان يسرق الحديث وربما قلبه.
انظر الضعفاء والمتروكين (١/١٣٧).

وأما الجواب عن قولهم إن الفم والأنف في معنى ظاهر البدن من وجهين:

أحدهما: أن إيصال الماء إليهما لا يشق فهذا يفسد بالحلقوم لأن إيصال الماء إليه بالشرب لا يشق. **والثاني**: أن حصول الطعام فيه لا يفطر وهذا يفسد بداخل العينين.

وأما الجواب عن قولهم أنه يتعلق باللسان حكم الجنابة لمنعه من القراءة فهو أنه ليس يمتنع أن يتعلق حكم الحدث بعضو ثم يرتفع بغسل غيره كالمحدث هو ممنوع من حمل المصحف بشيء من جسده وإذا غسل أعضاءه الأربعة لم يمنع فهذا جواب ما استدل به أبو حنيفة.

وأما استدلال من أوجبهما في الطهارتين بفعل النبي ﷺ لهما فالجواب عنه أنه ليس له فعل النبي ﷺ محمولاً على الإيجاب إلا أن يكون بياناً المجمل في الكتاب والطهارة معقولة غير مجملة، وأما الجواب عما استدل به من أوجب الاستنشاق وحده بقوله من توضأ فليجعل في أنفه ماء ثم لينثر، فهو أن ظاهره وإن كان يقتضي الوجوب فمعدول عنه بما ذكرنا إلى الاستحباب، وأما الجواب عن حديث لقيط بن صبرة فهو أنه أمر بالمبالغة وتلك غير واجبة فلم يكن منه دليل.

فصل: وأما الفصل الثاني: في صفة المضمضة والاستنشاق وكيفيتهما: أما المضمضة فهي إدخال الماء إلى مقدم الفم، والمبالغة فيها إدارته في جميع الفم، والاستنشاق فهو إدخال الماء مقدم الأنف، والمبالغة فيه إيصاله إلى خيشوم الأنف، والمبالغة فيهما سنة زائدة عليهما إلا أن يكون صائماً فيبالغ في المضمضمة ولا يبالغ في الاستنشاق لقوله ﷺ للقيط بن صبرة: «أَسْبِغْ الْوُضُوءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الأَصَابِعِ وَبَالِغْ فِي الاسْتِنْشَاقِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ صَائِماً». والفرق في الصائم بين أن يبالغ في المضمضة ولا يبالغ في الاستنشاق لأنه يمكنه بإطباق حلقه رد الماء عن وصوله إلى جوفه ولا يمكنه رد الماء بخيشومه عن الوصول إلى رأسه. فإذا ما تقرر ما وصفنا من المضمضة والاستنشاق فالسنة فيهما ثلاثاً ثلاثاً وفي كيفيتهما قولان:

أحدهما: وهو الذي نقله المزني والربيع أنه يتمضمض ويستنشق ثلاثاً بغرفة واحدة فيغرف الماء بكفه اليمنى فيأخذ منه بفمه فيتمضمض ثم يأخذ منه بأنفه فيستنشق ثم يفعل ذلك ثانية ثم يفعل ذلك ثالثة كل ذلك من غرفة واحدة ولا يقدم المضمضة ثلاثاً على الاستنشاق ودليل ذلك رواية عمرو بن يحيى المازني[١] عن أبيه عن جده عبد الله بن زيد بن عاصم[٢] أن رسول الله ﷺ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدَةٍ يَفْعَلُ ذَلِكَ ثَلاَثاً[٣].

---

(١) عمرو بن يحيى بن عمارة بن أبي حسن المازني، المدني، ثقة، مات بعد الثلاثين... انظر تقريب التهذيب(٢/٨١).

(٢) عبد الله بن زيد بن عاصم بن كعب، الأنصاري المازني، أبو محمد، صحابي شهير، روى صفة الوضوء وغير ذلك ويقال إنه هو الذي قتل مسيلمة الكذاب واشتهر بالحرّة سنة ثلاث وستين. انظر تقريب التهذيب (١/٤١٧).

(٣) أخرجه البخاري (١/٢٨٩) في الوضوء (١٨٥) في ١/٢٩٤ في باب غسل الرجلين إلى الكعبين

والقول الثاني: راوية البويطي[1] أنه يتمضمض ويستنشق بغرفتين فيغرف غرفة فيتمضمض بها ثلاثاً ويقدمها على الاستنشاق ثم يغرف غرفة ثانية ويستنشق بها ثلاثاً.

ودليله رواية ابن أبي مليكه[2] قال: رأيت عثمان بن عفان سُئِلَ عَنْ الْوُضُوءِ فَأَتَى بِالْمِيضَاةِ إلى أن قال فَتَمَضْمَضَ وَٱسْتَنْشَقَ ثَلَاثاً الحديث. وَقَالَ هٰكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ[3].

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ثُمَّ يَغْرِفُ الْمَاءَ بِيَدَيْهِ فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ ثَلَاثاً مِنْ مَنَابِتِ شَعْرِ رَأْسِهِ إِلَى أُصُولِ أُذُنَيْهِ وَمُنْتَهَى اللِّحْيَةِ إِلَى مَا أَقْبَلَ مِنْ وَجْهِهِ وَذَقْنِهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال غسل الوجه أول الأعضاء الواجبة في الوضوء والدليل على وجوبه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

وقال النبي ﷺ للأعرابي توضأ كما أمرك الله تعالى اغسل وجهك وذراعيك وامسح برأسك واغسل رجليك، وتوضأ رسول الله ﷺ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ، وقال: ««هٰذَا وُضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ»

وأجمع المسلمون على وجوب غسله فإذا ثبت ذلك فحد الوجه مختلف في العبارة عنه فحده المزني هكذا فقال من منابت شعر رأسه إلى أصول أذنيه ومنتهى اللحية إلى ما أقبل من وجهه وذقنه.

وحكى الربيع عن الشافعي في كتاب الأم أن حد الوجه أوجز من هذا اللفظ وأوضح من هذا الحد فقال: (حد الوجه من قصاص الشعر وأصول الأذنين إلى ما أقبل من الذقن واللحيين، وقد حده بعض أصحابنا بغير هذين فقال حده طولاً من قصاص الشعر إلى الذقن وعرضاً من الأذن إلى الأذن.

---

(١٨٦) وفي (١/٢٩٧) (١٩١) وفي باب مسح الرأس مرة (١٩٢) (١٩٩) وأخرجه مسلم ١/٢١٠-٢١١ في كتاب الطهارة باب في وضوء النبي ﷺ (١٨/٢٣٥).

(١) أبو يعقوب يوسف بن يحيى القرشي البويطي منسوب إلى بوط من قرى مصر من الصعيد الأدنى، وكان من عظماء أصحاب الشافعي وخليفته بعده كان الشافعي يقول «ليس أحد أحق بمجلسي من أبي يعقوب، وليس أحد أحق بمجلسي من أبي منه»... انظر الطبقات لابن هداية الله(١٦).

(٢) عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة بالتصغير ابن عبد الله بن جدعان يقال اسم أبي مليكة، زهير التيمي المدني أدرك ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ ثقة فقيه، مات سنة سبع عشرة.
انظر تقريب التهذيب (١/٤٣١).

(٣) أخرجه أبو داود (١/٢٦) في كتاب الطهارة باب صفة وضوء النبي ﷺ (١٠٨) وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١/٤٩) في كتاب الطهارة باب سنة التكرار في المضمضة والاستنشاق.

فأما حد المزني ففاسد لأنه حد الوجه بالوجه وإذا كان الوجه محدوداً بما وصفنا فالاعتبار بالغالب من أحوال الناس. فلو أن رجلاً استعلى شعر رأسه حتى ذهب من مقدمة كالأجلح كان ذلك من رأسه، ولو انحدر شعر رأسه حتى دخل في جبهته كالأغم كان من وجهه وأنشد الشافعي قول هدبة بن خشرم:

فَلَا تَنْكِحِي إِنْ فَرَّقَ الدَّهْرُ بَيْنَنَا أَغَمَّ الْقَفَا وَالْوَجْهِ لَيْسَ بِأَنْزَعَا[1]

فسما موضع الغمم وجهاً وإن كان عليه شعر.

فصل: فإن صح ما ذكرنا فالجبهة كلها من الوجه وكذلك الجبينان من الوجه أيضاً والنزعتان من الرأس، فأما التحاذيف وهو الشعر النابت في أعالي الجبهة ما بين بسيط الرأس ومنحدر الوجه توجد الحفاف والتحذيف فقد اختلف أصحابنا هل هو من الرأس أو من الجبهة؟

فذهب أبو العباس بن سريج وأبو علي بن أبي هريرة إلى أنه من الوجه لحصول المواجهة به من منحدر الوجه لأنه لما كانت النزعتان من الرأس وإن لم يكن عليهما شعر لأنهما ليستا في منحدر الوجه وتسطيحه، ومن قال بهذا حد الوجه من قصاص الشعر ليدخل فيه موضع التحاذيف وقال أبو إسحاق المروزي: هو من الرأس لأن الله تعالى فرق بين الرأس والوجه بنبات الشعر في الرأس وعدم نباته في الوجه، فلما كان شعر التحاذيف يتصل نباته بشعر الرأس وجب أن يكون من الرأس دون الوجه.

ولأن التحاذيف والحفاف من فعل الآدميين وقد يختلفون فيه على عاداتهم المختلفة فلم يجز أن يُجعل حداً لأنه قد يصير الموضع تارة من الوجه إن حف وتارة من الرأس إن لم يحف ومن قال بهذا حد الوجه من منابت شعر الرأس ليخرج منه موضع التحاذيف. والوجه الأول أصح عندي لأن اسم الوجه ينطلق على ما حصلت به المواجهة.

فصل: فأما الصدغان فقد اختلف أصحابنا فيهما هل هما من الرأس أو من الوجه على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو قياس قول أبي العباس بن سريج هما من الوجه لحصول المواجهة بهما كالجبين.

والثاني: وهو قياس قول أبي إسحاق هما من الرأس لاتصال شعرهما بشعر الرأس.

والثالث: وهو قول أبي العباس وجمهور البصريين أن ما استعلى من الصدغين عن الأذنين من الرأس وما انحدر عن الأذنين من الوجه لأن الوجه محدود بالأذنين فما علا منهما لا يدخل في حده.

---

(١) البيت في اللسان م [نزع] وفي تهذيب اللغة م [نزع] (٢/١٤١).

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِذَا كَانَ أَمْرَدَ غَسْلَ بَشَرَةِ وَجْهِهِ كُلِّهَا وَإِنْ نَبَتَتْ لِحْيَتُهُ وَعَارِضَاهُ أَفَاضَ الْمَاءَ عَلَى لِحْيَتِهِ وَعَارِضَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَصِلِ الْمَاءُ إِلَى بَشَرَةِ وَجْهِهِ الَّتِي تَحْتَ الشَّعْرِ أَجْزَأَهُ إِذَا كَانَ شَعْرُهُ كَثِيفاً».

قال الماوردي: وهذا صحيح، وجملته أن وجه المتوضىء لا يخلو من أربعة أحوال:

أحدها: أن يكون أمرداً لا شعر عليه فيلزمه أن يوصل الماء إلى جميع البشرة فإن أخل بشيء منه وإن قل لم يجزه حتى يستوعب جميعه.

والحالة الثانية: أن يكون ذا لحية كثيفة قد سترت البشرة فيلزمه غسل ما ظهر من البشرة وإمرار الماء على الشعر الساتر للبشرة وليس عليه إيصال الماء إلى البشرة التي تحت الشعر. وقال أبو ثور وأشار إليه المزني في مسائله المنثورة أن عليه إيصال الماء إلى البشرة التي تحت الشعر كالجنابة لأمرين:

أحدهما: أن غسل الوجه مستحق في الوضوء كاستحقاقه في الجنابة، فوجب أن يلزمه إيصال الماء إلى البشرة في الوضوء كما يلزمه في الجنابة.

والثاني: أنه لما لزم إيصال الماء إلى ما تحت الحاجبين والشارب لزمه إيصاله إلى ما تحت اللحية لأن كل ذلك من بشرة الوجه.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿**فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**﴾ [المائدة: ٦]. واسم الوجه يتناول ما يقع به المواجهة، وما تحت الشعر الكثيف لا تقع به المواجهة فلم يتناوله الاسم وإذا لم يتناوله لم يتعلق به الحكم ولأن النبي ﷺ كان كَثِيفَ اللِّحْيَةِ وَغَسَلَ وَجْهَهُ مَرَّةً[1]، والمرة الواحدة لا يصل فيها الماء إلى ما تحت الشعر والبشرة ولأنه شعر يستر ما تحته في العادة فوجب أن ينتقل الفرض إليه قياساً على شعر الرأس، وبالعادة فرقنا بين شعر اللحية وبين شعر الحاجبين والذراعين لأن شعر اللحية يستر ما تحته في العادة فلم يلزم غسل ما تحته وشعر الذراعين والحاجبين لا يستر ما تحته في العادة فلزم إذا صار كثيفاً في النادر أن يغسل ما تحته، وأما الغسل من الجنابة فالفرق بينه وبين الوضوء أن إيصال الماء إلى جميع الشعر والبشرة مستحق في الجنابة لقوله ﷺ: «فَإِنَّ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةً»، وفي الوضوء إنما يلزمه غسل ما ظهر لقوله: ﴿**فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**﴾ [المائدة: ٦]. فإذا ثبت أن ما تحت البشرة لا يلزم إيصال الماء إليه فعليه أن يمر الماء على جميع الشعر الظاهر، وإن ترك منه شيئاً وإن قل لم يجزه.

وقال أبو حنيفة: يلزمه أن يغسل الربع من شعر اللحية في أشهر الروايتين عنه بناء على أصله في مسح الرأس والخفين ولا يلزمه في الرواية الثانية أن يغسل شيئاً منهما وهذا خطأ

---

(١) أخرجه البخاري عن أبن عباس رضي الله عنهما أنه قال توضأ النبي ﷺ مرة مرة (١/٢٥٨) في كتاب الوضوء باب الوضوء مرة مرة (١٥٧) وأخرجه الشافعي في المسند (١/٣١) في الباب الخامس في صفة الوضوء (٧٦).

لقوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. ولأنه شعر نابت على بشرة الوجه فوجب أن يلزمه غسله كالحاجبين فإذا تقرر أن استيعاب غسله واجب ففرض الغسل ينتقل عن البشرة إلى الشعر على سبيل الأصل لا على سبيل البدل، فعلى هذا لو غسل الشعر ثم ذهب شعره، فظهرت البشرة لم يجب غسلها. وقال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري[١]: فرض الغسل ينتقل إلى الشعر على سبيل البدل، فإن ظهرت البشرة بعد زوال الشعر لزمه غسلها كظهور القدمين بعد المسح على الخفين وهذا خطأ لأن فرض الغسل يتعلق بالشعر دون البشرة بدليل أنه لو غسل البشرة دون الشعر لم يجزه، وخالف مسح الخفين لأنه لو غسل الرجلين ولم يمسح على الخفين أجزأه فدل على أن الفرض ينتقل إلى الخفين على سبيل البدل وإلى شعر اللحية على سبيل الأصل.

فأما البياض الذي بين الوجه والعذار فهو من الوجه يجب غسله من الملتحي وغيره، وقال مالك: لا يلزمه غسله من الملتحي لأن شعر العذار حائل بينه وبين الوجه وهذا خطأ، لأن علياً بن أبي طالب حين وصف وُضُوءَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَضَعَ إِبْهَامَيْهِ فِي أُصُولِ أُذُنَيْهِ[٢] لِأَنَّهُ مُحَلٌّ من الوجه لم يستره شعر اللحية فوجب أن يبقى فرض غسله كالوجنه والجبهة.

فصل: والحال الثالثة: من أحوال المتوضىء أن يكون خفيف اللحية لا يستره شعر البشرة فهذا يلزمه غسل الشعر والبشرة، ولا يجوز أن يقتصر على غسل أحدهما دون الآخر لأنه مواجه بهما جميعاً فلو غسل الشعر دون البشرة، أو البشرة دون الشعر لم يجزه الاقتصار على غسل بعض الوجه، وقال أبو حنيفة: ليس عليه إيصال الماء إلى البشرة وإن كان الشعر خفيفاً لأن البشرة باطنة كما لو كان الشعر كثيفاً وهذا خطأ لرواية أنس بن مالك أن النبي ﷺ أَخَذَ كَفًّا مِنْ مَاءٍ فَأَدْخَلَهُ تَحْتَ حَنَكِهِ فَخَلَّلَ بِهِ لِحْيَتِهِ وَقَالَ: «هَكَذَا أَمَرَنِي رَبِّي»[٣] ولأنها بشرة ظاهرة من وجهه فوجب أن يلزمه إيصال الماء إليها كالتي لا شعر عليها ولأنه حائل له يستر جميع المحل، فوجب أن يسقط به فرض المحل قياساً على لبس خف مخرق.

---

(١) محمد بن جرير بن يزيد الطبري أبو جعفر: المؤرخ المفسر الإمام ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها وعرض عليه القضاء فامتنع والمظالم فأبى له أخبار الرسل والملوك يعرف بتاريخ الطبري وجامع البيان في تفسير القرآن يعرف بتفسير الطبري واختلاف الفقهاء وغير ذلك وكان مجتهداً في أحكام الدين لا يقلد أحداً، بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه توفي سنة ٣١٠هـ. انظر الأعلام (٦/٩٦) طبقات السبكي (٢/١٣٥ـ ١٤٠) تذكرة الحفاظ (٢/٣٥١).

(٢) أخرجه أبو داود (١/٢٩) في كتاب الطهارة باب صفة وضوء النبي ﷺ (١١٧) والحاكم في المستدرك (١/١٥).

(٣) أخرجه أبو داود (١/١٠١) في كتاب الطهارة باب تخليل اللحية (١٤٥) والحاكم في المستدرك (١/١٤٩) في الطهارة باب تخليل اللحية ثلاثاً وفي إسناده الوليد بن زروان وهو مجهول الحال وله طرق ضعيفة انظر تلخيص الحبير (١/٨٦).

فصل: والحالة الرابعة: أن يكون بعض شعره خفيفاً لا يستر البشرة وبعضه كثيفاً يستر البشرة وهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون الكثيف متفرقاً بين أثناء الخفيف لا يمتاز منه ولا ينفرد عنه فهذا يلزمه إيصال الماء إلى جميع الشعر والبشرة معاً لأن إفراد الكثيف بالغسل يشق وإمراره على الخفيف لا يجزي.

والضرب الثاني: أن يكون الخفيف متميزاً منفرداً عن الكثيف فالواجب عليه أن يغسل ما تحت الخفيف دون الكثيف اعتباراً بما تقع به المواجهة ولو غسل بشرة جميعه كان أولى.

فأما شعر الحاجبين وأهداب العينين والشارب والعنفقة فهذه المواضع الأربعة يلزمه إيصال الماء إلى ما تحتها من البشرة سواء كان شعرها خفيفاً أو كثيفاً.

لما روي عن أبي بكر رضي الله عنه موقوفاً وبعضهم يصله بالنبي ﷺ أنّه قال: «لاَ تَنْسُوا الْمَغْفَلَةَ وَالْمَنْشَلَةَ»[1]، فالمغفلة: العنفقة والمنشلة ما تحت الخاتم، ولأن هذه مواضع يخف شعرها في الغالب فإن كثفت كان نادراً فلم يسقط فرض الغسل عن البشرة كشعر الذراعين ولأنه شعر بين مغسولين فاعتبر حكمه بما بينهما.

فصل: فأما صفة الغسل: فهو أن يأخذ الماء بيديه جميعاً بخلاف المضمضة والاستنشاق لأن رسول الله ﷺ هَكَذَا فَعل، ولأن ذلك أمكن له، ولأنه أسبغ لغسل وجهه فيبدأ بأعلى وجهه ثم ينحدر لأن رسول الله ﷺ هكذا كان يفعل، ولأنه أمكن له فيجري الماء بطبعه.

وقد روي عن ابن عمر[2] أنه كان مسّ الماء على وجهه ولا يسنه والسن بغير إعجام صب الماء وبالشين تفريق الماء ثم يمر بيديه بالماء على وجهه حتى يستوعب الماء جميع ما يجب إيصاله إليه. فإن خالف ما وصفنا في الاختيار وأوصل الماء إلى جميع وجهه أجزأه فإما إيصال الماء إلى العينين فليس بواجب ولا سنة واختلف أصحابنا هل يستحب له ذلك أم لا فقال أبو حامد الإسفرايني رحمه الله يستحب له ذلك وحكاه عن الشافعي في كتاب الأم لأن ابن عمر كان يفضله.

---

(١) ذكر الحديث ابن الأثير في نهايته (٣/٣٧٦) وقال المغفلة العنفقة يريد الاحتياط في غسلها في الوضوء سميت مغفلة لأن كثيراً من الناس يغفل عنها.

(٢) عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبدالرحمن ولد بعد المبعث بيسير واستصغر يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة وهو أحد المكثرين من الصحابة والعبادلة وكان من أشد الناس اتباعاً للأثر، مات سنة ثلاث وسبعين في آخرها أو أول التي تليها.
انظر تقريب التهذيب (١/٤٣٥).

وذهب سائر أصحابنا إلى أنه غير مستحب لما يلحقه من المشقة فيه وينـاله فقـد روى أبو أمامة: أن النبي ﷺ كَانَ إِذَا تَوَضَّأَ مَسَحَ بِأُصْبَعَيْهِ إِمَاقَ عَيْنَيْهِ[١].

فلو كان غسل العينين مسنوناً أو مستحباً لفعله احتياطاً لنفسه أو بياناً لغيره والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ثُمَّ يَغْسِلُ ذِرَاعَهُ الْيُمْنَى إِلَى الْمِرْفَقِ ثُمَّ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ وَيُدْخِلُ الْمِرْفَقَيْنِ فِي الْوُضُوءِ فِي الْغَسْلِ ثَلَاثاً ثَلَاثاً وَإِنْ كَانَ أَقْطَعَ الْيَدَيْنِ غَسَلَ مَا بَقِيَ مِنْهُمَا إِلَى الْمِرْفَقينِ وَإِنْ كَانَ أَقْطَعَهُمَا مِنَ الْمِرفَقَيْنِ فَلا فَرْضَ عَلَيْهِ فِيهِمَا. وَأُحَبُّ أَنْ لَوْ أَمَسَّ مَوْضَعُهُمَا الْمَاءُ».

قال الماوردي: غسل الذراعين واجب بـالكتاب والسنّـة والإجماع فـإذا غسلهما لـزمه غسل المرفقين معهما وهو قول الكافة إلا زفر بن الهذيل[٢]، فـإنه قـال: غسل المـرفقين غير واجب لأن الله تعالى جعلهما ما حدا فقال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائـدة: ٦]. والحد لا يدخل في المحـدود. كما قـال تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. فجعل الليل حداً فلم يكن داخلاً فيما لزم إتمامه من الصيام وكما قال بعتك الدار وحدها إلى الدكان لم يكن الدكان داخلاً في البيع، والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]. فكان الدليل في الآية من وجهين:

أحـدهما: أن إلى في هـذا الموضـع بمعنى مع وليست غـاية للمحـدود فتصير حـداً وتقديره مع المرافق.

كمـا قال تعـالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ [البقـرة: ١٤]. أي مـع شيـاطينهم، وكقوله: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [الصف؛ ١٤]. أي مع الله.

والثاني: أن إلى وإن كانت حداً وغاية فقد قـال المبرد[٣]: إن الحـد إذا كان من جنس المحدود دخل في جملته، وإن كان من غير جنسه لم يدخل، ألا تراهم يقولون بعتك الثـوب

---

(١) أخـرجه ابن مـاجة (١/١٥٢) في كتـاب الطهـارة بـاب الأذنـان من الرأس (٤٤٤) وأبـو داود ١/٩٣ في الطهارة (١٣٤) والترمذي ١/٥٣ في الطهارة (٣٧) والمأق طرف العين الذي يلي الأنف.

(٢) زفر بن الهذيل بن قيس العنبري من تميم أبو الهذيـل فقيه كبيـر من أصحاب الإمـام أبي حنيفة أصله من أصبهان أقام بالبصرة وولي قضـاءهاوتـوفـي بها وهـو أحد العشـرة الذين دونـوا الكتب، جمع بين العلم والعبادة وكان من أصحاب الحديث فغلب عليه الرأي وهو قياس الحنفية وكان يقول «نحن لا نأخذ بالرأي مـا دام أثر، وإذا جـاء الأثر تـركنا الرأي» توفي سنـة ١٥٨ هـ . انظر الأعلام (٣/٤٥) شذرات الـذهب (١/٢٤٣).

(٣) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس المعروف بالمبرد إمام العربية ببغـداد في زمنه وأحد أئمة الأدب والأخبار مولده بالبصـرة ووفاتـه ببغداد من كتبـه الكامـل والمذكـر والمؤنث والمقتضب وغيـر ذلك قـال الزبيـدي في شرح خـطبة القـاموس المبـرد بفتح الـراء المشـددة عند الأكثـر وبعضهم يكسـر، تـوفي سنـة ٢٨٦ هـ. انـظر الأعـلام (٧/١٤٤)، تـاريـخ بغـداد (٣/٣٨٠) وفيـات الأعيـان (١/٤٩٥).

من الطرف إلى الطرف فيدخل الطرفان في البيع لأنهما من جنسه وكذلك لم يدخل إمساك الليل في جملة الصيام لأنه ليس من جنس النهار ثم الدليل عليه من طريق السنّة ما روي عن النبي ﷺ كَانَ إِذَا غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ أَدَارَ يَدَيْهِ عَلَى مِرْفَقَيهِ[1] فدل على أن إيجاب غسلهما ما لا يعرف فيه خلاف قبل زفر فكان زفر محجوباً بإجماع من تقدمه.

فصل: فإذا ثبت أن غسل الذراعين مع المرفقين واجب فلا يخلو حال المتوضىء من أحد أمرين:

الأول: إما أن تكون يده سليمة أو قطعاً، فإن كان سليم اليد بدأ بغسل ذراعه اليمنى فأجرى الماء عليه وأدار كفه اليسرى عليه فإن كان هو الذي يصب الماء على نفسه بدأ من أطراف أصابعه إلى مرفقه وإن كان غيره يصب الماء عليه بدأ من مرفقه إلى أطراف أصابعه ووقف من يصب الماء على يساره يفعل كذلك ثلاثاً ثم يغسل ذراعه اليسرى كذلك ثلاثاً فإن كان أقطع فله ثلاثة أحوال:

إحداها: أن يكون أقطع الكف باقي الذراع فعليه أن يغسل الذراع مع المرفق وفرض الكف قد سقط بزواله إلى غير بدل.

والحال الثانية: أن يكون أقطع الذراع باقي المرفق فعليه أن يغسل المرفق لبقائه من جملة المفروض في الغسل.

والحالة الثالثة: أن يكون أقطع الذراع والمرفق فلا فرض عليه فيه لزوال ما فرض غسله لكن يستحب أن يمس موضعه الماء اختياراً لا واجباً.

وأنكر ابن داود ذلك على الشافعي إنكار عناد وعنت والوجه في استحبابه ذلك أمور منها الأثر المروي عن ابن عباس أنه استحب غسله.

ومنها أن يكون خلفاً فيما فات، ومنها أنه موضع قد يصل إليه الماء في إسباغ الوضوء فلم يقدم ذلك لزوال العضو.

وأما المزني فإنه قال: ولو كان أقطعهما من المرفقين فلا فرض عليه فيهما، فنقل جواب القسم الثالث إلى القسم الثاني، فاختلف أصحابنا فكان أبو إسحاق المروزي يقول هذا غلط من المزني أو سهو في النقل لأنه إذا كان أقطع الذراعين من المرفقين لزمه غسل المرفقين ولم يسقط عنه الفرض فيهما. وقال أبو علي بن أبي هريرة جواب المزني صواب، ونقله صحيح وإنما غلط عليه في التأويل ومراده بقوله من المرفقين أي من فوق المرفقين فحذف ذلك اختصاراً واكتفى بفهم السامع.

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ٨٣) وإسناده ضعيف وأخرجه البيهقي (١/ ٥٦). وانظر التلخيص (١/ ٥٧) (٥٦).

فصل: إذا خلقت لرجل يد زائدة فلا يخلو من أحد أمرين:

أحدهما: إما أن يكون أصلها خارجاً من دون المرفق أو من فوقه. فإن كانت من دون المرفق فغسلهما واجب عليه مع ذراعيه كما لو كان في كفه أصبع زائدة، وإن كانت من فوق المرفق فليس عليه غسل ما فوق المرفق من اليد الزائدة. واختلف أصحابنا هل عليه غسل ما قبل المرفق من اليد الزائدة إلى ما انحدر منها على وجهين:

أحدهما: لا يجب عليه لخروج أصله عن محل الفرض.

والوجه الثاني: يجب عليه غسله لمشاركته في اسم اليد ومقابلته محل الفرض، فلو استرسلت جلدة من عضده، فإن لم تلتصق بالذراع لم يلزمه غسلها، لأنها غير متصلة بمحل الفرض ولا ينطلق عليها اسم اليد.

وإن التصقت بالذراع إلى المرفق وجب غسلها لأنها متصلة بمحل الفرض لأنهاصارت بالالتصاق في حكم الذراع

فأما إن استرسلت جلدة من الذراع وجب غسل جميعها سواء التصقت بالعضد أم لا لأنها من الذراع. والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ثُمَّ يَمْسَحُ رَأْسَهُ ثَلَاثاً وَأُحِبُّ أَنْ يَتَحَرَّى جَمِيعَ رَأْسِهِ وَصُدْغَيْهِ يَبْدَأُ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ ثُمَّ يَذْهَبُ بِهِمَا إِلَى قَفَاه ثُمَّ يَرُدُّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ.

قال الماوردي: وهذا كما قال مسح الرأس واجب بالكتاب والسنّة والإجماع، واختلفوا في قدر ما يجب مسحه منه على ثلاث مذاهب شتى.

فمذهب الشافعي أن الواجب منه ما ينطلق اسم المسح عليه ثلاث شعرات فصاعداً.

وقال مالك الواجب مسح جميع الرأس فإن ترك أكثر من ثلاث شعرات عامداً لم يجزه وإن ترك أقل من الثلاث ناسياً أجزأه.

وذهب المزني إلى مسح جميعه من غير تفصيل.

وعن أبي حنيفة روايتان:

أحدهما: أن الواجب مسح الناصية وهو ما بين النزعتين.

والثانية: وهي المشهورة عنه وبها قال أبو يوسف: إن الواجب مسح ربعه بثلاثة أصابع فإن مسح الربع بأقل من ثلاث أصابع أو مسح بثلاث أصابع أقل من الربع لم يجزه، فحد الممسوح والممسوح به.

فأما مالك فاستدل بقوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، فاقتضى الظاهر أن يمسح جميع ما انطلق عليه اسم الرأس، وبحديث عبد الله بن زيد أن رسول الله ﷺ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى مَا قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتَّى رَجَعَ إِلَى المَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ[١]، وبحديث المقدام بن معد يكرب[٢] قال: رأيت رسول الله ﷺ تَوَضَّأَ فَلَمَّا بَلَغَ مَسَحَ رَأْسَهُ وَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى مُقَدَّمِ رَأْسِهِ فَأَمَرَّهُمَا حَتَّى بَلَغَ الْقَفَا ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ[٣].

ولأنه أحد الأعضاء الظاهرة فوجب أن يكون استيعابه بالتطهير واجباً كالوجه ولأن كل موضع كان محلاً لفرض المسح تعلق به فرض المسح أصله البعض المتفق عليه.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، ومنه دليلان:

أحدهما: أن العرب لا تدخل في الكلام حرفاً زائداً إلا بفائدة، والباء الزائدة قد تدخل في كلامهم لأحد أمرين: إما للإلصاق في الموضع الذي لا يصح الكلام بحذفها، ولا يتعدى الفعل إلى مفعوله إلا بها كقولهم مررت بزيد، وكقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]. لما لم يصح أن يقولوا مررت زيداً، وليطوفوا البيت كان دخول الباء للإلصاق، ولتعدي الفعل إلى مفعوله. وإما للتبعيض في الموضع الذي يصح الكلام بحذفها، وبتعدي الفعل إلى مفعوله بعدها ليكون لزيادتها فائدة.

فلما حسن حذفها من قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، لأنه لو قال: ﴿وَٱمْسَحُوا رُءُوسَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، صلح دل على دخولها للتبعيض.

والثاني: أن من عادة العرب في الإيجاز والاختصار إذا أرادوا ذكر كلمة اقتصروا على أول حرف منها اكتفاء به، عن جميع الكلمة كما قيل في قوله تعالى: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ أن الكاف من كافي، والهاء من هادي، وكما قال الشاعر: قلت لها قفي فقالت قاف. أي وقفت، وكما قال الآخر: نادوهم أن ألجموا ألا تا فقالوا جميعاً كلهم ألا فا، ومعناه نادوهم أن ألجموا ألا تركبون قالوا جميعاً ألا فاركبوا.

---

(١) أخرجه البخاري (١/٢٨٩) في الوضوء (٨٥) (١٨٦) (١٩١) (١٩٢) ومسلم (١/٢١٠) في الطهارة باب في وضوء النبي ﷺ (١٨/٢٣٥).

(٢) المقدام بن معديكرب بن عمرو بن يزيد بن معديكرب بن عبد بن وهب بن الحارث بن معاوية بن ثور بن عفير الكندي صحابي له أربعون حديثاً انفرد به البخاري بحديث وعنه ابنه يحيى والشعبي قال ابن سعد: مات سنة سبع وثمانين..
انظر الخلاصة (٥٤/٣).

(٣) أخرجه أبو داود (١/٣٠) في كتاب الطهارة باب صفة وضوءه ﷺ (١٢٢) وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١/٥٩).

وإذا كان هذا من كلامهم كانت الباء التي في قوله: ﴿وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، مراداً بها بعض رؤوسكم لأنها أول حرف من بعض.

والدليل من طريق السنّة رواية ابن سيرين عن المغيرة بن شعبة[١] أن النبي ﷺ مسح بناصيته أو قال مقدم رأسه[٢] وروى أبو معقل[٣] عن أنس بن مالك أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يَتَوَضَّأُ وَعَلَيْهِ عَمَامَةٌ قِطْرِيَّةٌ، فَأَدْخَلَ يَدَهُ مِنْ تَحْتِ الْعَمَامَةِ فَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ وَلَمْ يَنْقُضِ الْعَمَامَةِ[٤].

ولأن كُلَّ ما لو تركه ناسياً في الطهارة فلم يمنع من صحة الطهارة لم يكن من فروض الطهارة كمسح الأذنين.

فأما الآية فقد ذكرنا وجهي دليلنا منها، فأما حديث عبد الله بن زيد والمقدام بن معد يكرب فمحمول على الاستحباب بدليل ما رويناه من حديث المغيرة وأنس، وأما قياسه فمنتقض بمسح الخفين لأن كل موضع منه محل لفرض المسح وليس مسح جميعه واجب.

فصل: استدلال أبي حنيفة

وأما أبو حنيفة فاستدل على وجوب مسح ربعه بحديث المغيرة أن النبي ﷺ مَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ، قال والناصية ربع الرأس، ولأنه أحد اعضاء الطهارة فلم يجز فيه ما يقع عليه الاسم قياساً على سائر الأعضاء.

ودليلنا ما ذكرناه من الاستدلال بالآية الموجبة لمسح البعض من غير تحديد بربع ولا ثلث ثم حديث أنس بن مالك أن النبي ﷺ مَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ وذلك أقل الربع، لأنه مسح بالماء فوجب أن يجزىء منه ما انطلق اسم المسح عليه قياساً على المسح على الخفين، ولأنه مسح بعض رأسه فوجب أن يجزئه قياساً على الربع، ولأنه أحد أعضاء الطهارة، فلم

(١) المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي أبو محمد شهد الحديبية وأسلم زمن الخندق له مائة وستة وثلاثون حديثاً اتفقا على تسعة وانفرد البخاري بحديث ومسلم بحديثين وعنه ابناه حمزة وعروة والشعبي وخلق شهد اليمامة واليرموك والقادسية وكان عاقلاً أديباً فطناً لبيباً داهياً قيل أحصن ألف امرأة. قال الهيثم: توفي سنة خمسين.
انظر الخلاصة (٣/ ٥٠).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٢٣٠- ٢٣١ في الطهارة باب المسح على الناصية والعمامة (٨١/ ٢٧٤) (٨٣/ ٢٧٤).

(٣) أبو معقل عن أنس في المسح على العمامة مجهول.
انظر تقريب التهذيب (٢/ ٤٧٥).

(٤) أخرجه أبو داود (١/ ٣٦- ٣٧) في الطهارة باب المسح على العمامة (١٤٧) قال الحافظ بن حجر في التلخيص (١/ ٥٨) في إسناده نظر.
والقِطْرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة ضرب من البرود فيه حمرة ولها أعلام فيها بعض الخشونة وقيل: حلل جياد تحمل من البحرين من قرية تسمى قطراً.

يتقدر فرضه بالربع قياساً على سائر الأعضاء، ولأن التقدير لا يثبت قياساً ولا سيما أبي حنيفة، ولأن تقديره بالربع من غير نص ليس بأولى من قدره بأقل منه أو بأكثر فكان مطرحاً، والله أعلم.

فصــــل: استحباب مسح جميع الرأس

فإذا ثبت أن الفرض في الرأس مسح بعضه وإن قل فالمستحب أن يمسح جميعه لأمرين:

أحدهما: رواية عبد الله بن زيد والمقدام بن معد يكرب أن النبي ﷺ مَسَحَ بَجَمِيعِ رَأْسِهِ.

والثاني: أن يصير باستيعاب مسح رأسه مؤدياً بالإجماع فرض ما مسحه، فإذا أراد مسح رأسه كله مسح بيديه على ما وصفه عبد الله بن زيد فيغمس يده في الماء ويبدأ بمقدم رأسه ويمرهما إلى قفاه ثم يردهما إلى مقدمه، قال الشافعي: فيمسح جميع رأسه وصدغيه. فمن جعل من أصحابنا الصدغين من الرأس قال إنما أمر بذلك لاستيعاب مسح الرأس.

ومن لم يجعلهما من الرأس قال إنما أمر بمسحهما وإن لم يكونا منه ليصير بالمجاورة إليهما مستوفياً لجميع الرأس فإذا فعل ذلك فقد استوعب مسح رأسه مرة واحدة ويستحب أن يفعل ذلك ثلاثاً. وقال أبو حنيفة ومالك: السنّة في مسح الرأس مرة واحدة، وما زاد عن المرة مكروه استدلالاً برواية علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن زيد أن النبي ﷺ مَسَحَ رَأْسَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً ولأنه ممسوح في الطهارة فوجب ألا يكون التكرار فيه مسنوناً كالتيمم والمسح على الخفين، ولأن فرض المسح مقصور على بعض الرأس واستيعابه سنّة فلم يجز أن يجعل تكرار مسحه سنّة ثانية لأن العضو الواحد لا يجتمع فيه سنّتان

وتحريره أنه عضو في الطهارة فلم يجتمع فيه سنتان قياساً على سائر الأعضاء ولأن المسنون في الرأس المسح وفي تكراره خروج عن حد المسح إلى الغسل والغسل غير مسنون فكذلك ما أدى إليه من تكرار المسح غير مسنون ودليلنا رواية حمران[1] وشقيق بن سلمة[2] عن عثمان أن النبي ﷺ (مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثَلَاثاً)[3]. وروى عبد الله بن أبي أوفى وأبو

---

(١) حُمران، بضم أوله ابن أبان مولى عثمان بن عفان اشتراه في زمن أبي بكر الصديق ثقة مات سنة خمس وسبعين. انظر تقريب التهذيب (١/١٩٨).

(٢) شقيق بن سلمة الأسدي، أبو وائل، الكوفي، ثقة، مخضرم، مات في خلافة عمر بن عبد العزيز وله مائة سنة.
انظر تقريب التهذيب (١/٣٥٤).

(٣) أخرجه أبو داود (١/٢٦) في الطهارة باب صفة وضوء النبي ﷺ (١١٠) وإسناده فيه نظر... انظر التلخيص (١/٨٤) (٨٥).

رافع[١] أن النبي ﷺ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثَلَاثًا[٢]. وروت الربيع بنت معوذ بن عفراء أن النبي ﷺ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّتَيْنِ[٣]، ولأنه أحد أعضاء الطهارة فوجب أن يكون التكرار في إيصال الماء إليه مسنوناً قياساً على سائر الأعضاء، ولأن المسح أحد نوعي الوضوء فكان التكرار مسنوناً فيه كالغسل.

فأما الجواب عن روايتهم بأنه مسح مرة فهو أنها محمولة على الجواز، وأحاديثنا على الاستحباب. وأما قياسهم على التيمم والمسح على الخفين فالمعنى فيهما أنهما طهارة أسقط فيها المسنون واقتصر على بعض الفرض، فكأن التكرار أسقط، وليس كذلك مسح الرأس لأن المسنون معتبر فيه كسائر أعضاء الوضوء.

وأما الجواب عن قولهم إن العضو الواحد لا يدخله المسنون من وجهين فغلط، ولا يمتنع ذلك في الوضوء، ألا ترى أن الوجه فيه سنّتان: المضمضة والاستنشاق والتكرار ثلاثاً فكذا الرأس وأما قولهم أنه يصير بتكرار المسح مغسولاً ففيه جوابان:

أحدهما: أن المكروه هو أن يبتدىء بغسله وهذا لم يبتدأ به، وإنما أفضى إليه.

والثاني: لا يصير مغسولاً لأن حد الغسل أن يجري الماء بطبعه وذلك لا يكون بتكرار مسحه.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا ففي مسح الرأس أربعة أحكام فرض وسنّتان وهيئة، فأما الفرض فمسح بعضه وإن قل، وأما السنّتان فإحداهما، استيعاب جميعه.

والثانية: تكراره ثلاثاً، وأما الهيئة فالبداية بمقدم رأسه ثم إذهاب يديه إلى مؤخره ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه، فلو اقتصر على الفرض فمسح بعض رأسه أجزأه إذا مسح ثلاث شعرات فصاعداً، وإن اقتصر على مسح شعرة واحدة ففي إجزائه وجهان:

أحدهما: وهو مذهب البغداديين من أصحابنا وبه قال سفيان الثوري يجزئه لأنه مسح جزءاً من رأسه.

والوجه الثاني: وهو قول البصريين من أصحابنا أنه لا يجزيه لتعذر ذلك في الإمكان إلا بمشقة، ولأن الحكم المتعلق بالرأس لا يكمل إلا بثلاث شعرات كالفدية على المحرم.

قال رضي الله عنه: والذي أراه أولى بالحق عندي أنه لا يتقدر أقله بهذا العدد من ثلاث شعرات وما دونها بل يكون مسح أقله معتبراً بأن يمسح بأقل شيء من إصبعه على أقل شيء من رأسه، فيكون هو الأقل الذي لا يجزىء دونه لأنه أقل ما يقتصر عليه في العرف وما

---

(١) أبو رافع القبطي مولى رسول الله ﷺ اسمه إبراهيم وقيل أسلم أو ثابت أو هرمز مات في أول خلافة عليّ على الصحيح... انظر تقريب التهذيب (٢/ ٤٢١).

(٢) انظر التلخيص (١/ ٨٣ ـ ٨٤).

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٣١) في كتاب الطهارة باب صفة وضوء النبيّ ﷺ (١٢٦) وانظر التلخيص (١/ ٨٤) (٨٤).

دونه خارج عن العرف، فامتنع ما خرج عن العرف أن يكون حداً، وكان ما وافق العرف أولى أن يكون حداً.

فصــل: القول في المسح على العمائم

وإذا مسح بعض رأسه فيحتار أن يكمل ذاك بمسح العمامة. نص عليه الشافعي لرواية وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَعَلَى عَمَامَتِهِ.

فأما إن اقتصر على مسح العمامة وحدها دون الرأس لم يجزيه في قول جمهور الفقهاء. وقال أحمد بن حنبل وسفيان الثوري يجزيه استدلالاً برواية راشد بن سعد عن ثوبان[1] قال: بعث رسول الله ﷺ سَرِيَّةً فَأَصَابَهُمُ الْبَرْدُ فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَمَرَهُمْ أَنْ يَمْسَحُوا عَلَى الْعَصَائِبِ وَالتَّسَاخين[2]، يعني بالعصائب العمائم، والتساخين يعني به الخفاف، قال: ولأنه عضو يسقط في التيمم فجاز الاقتصار بالمسح عل حائل دونه كالرجلين.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿وامسحوا برءوسكم﴾، فأوجب الظاهر تعلق الفرض بالرأس من غير حائل ولأن النبي ﷺ حِينَ مَسَحَ بِرَأْسِهِ قال: «هَذَا وُضُوءٌ لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلاَةَ إلاَّ بِهِ» ولأنه عضولا يلحقه المشقة في إيصال الماء إليه فلم يجز الاقتصار على حائل دونه كالوجه.

فأما الجواب عن الخبر أنه أمرهم أن يمسحوا على العمائم والتّساخين، فقد كانت عمائم العرب إذ ذاك صغاراً ولذلك سميت عصائب لصغرها ولم تكن تعم جميع الرأس ولا تمنع من وصول المسح إليه، إما مباشرة أو بللاً وأما قياسهم على الخفين، فالمعنى فيه لحوق المشقة بنزعهما وأن فرض الرجلين استيعاب غسلهما وليس كذلك في الرأس لأن الفرض مسح بعضه ولا يشق ذلك عليه مع ستر رأسه.

فصل: فإذا ثبت أن الفرض مباشرة الرأسه به فسواء كان محلوق الشعر فمسح بشرة الرأس أو كان نابت الشعر فمسح على الشعر دون البشرة أجزأه لأن اسم الرأس ينطلق عليهما فلو كان بعض رأسه محلوقاً وبعضه شعراً نابتاً كان بالخيار إن شاء مسح على الموضع المحلوق منه أو مسح على الشعر النابت فلو مسح على شعر رأسه ثم حلقه أجزأه المسح لأن فرض المسح قد كان واقعاً في محله فصار بمنزلة من غسل وجهه ثم كشط جلدة منه أجزأه غسله ولم يلزمه أن يعيد غسل ما ظهر من البشرة تحت الجلد المكشوط.

فإما إذا كان ذا جمة على رأسه فله في مسحها ثلاثة أحوال:

---

(١) ثوبان الهاشمي مولى النبيّ ﷺ صحبه ولازمه ونزل بعده الشام ومات بحمص سنة أربع وخمسين. انظر تقريب التهذيب (١/ ١٢٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٣٦) في كتاب الطهارة باب المسح على العمامة (١٤٦) وقال الحافظ في التلخيص (١/ ٨٩)(٩٣)منقطع وقال أبو عبيدة: العصائب العمائم..

أحدها: أن يمسح أصل الجمة النابتة على الرأس فيجزيه سواء وصل بلل المسح إلى البشرة أم لا كما لو لم يكن ذا جمة فمسح طرف شعره النابت أجزأه.

والحالة الثانية: أن يمسح على أطراف الجمة وأهداب الشعر الخارج عن حد الرأس فلا يجزيه لأن الرأس اسم لما علا فكان المسترسل منه لا يسمى رأساً فلم يجزئه المسح عليه وهكذا لو عقص أطراف شعره المسترسل وشده في وسط رأسه ومسح عليه لم يجزه لأنه يصير حائلاً دون الرأس كالمسح على العمامة.

والحالة الثالثة: أن يمسح من شعر جمته موضعاً لا يخرج عن منابت رأسه ولا يتجاوز حده ففي إجزائه وجهان:

أحدهما: لا يجوز لاسترساله كما لو مسح المسترسل الخارج عن حد الرأس.

والوجه الثاني: وهو أصح أن يجزيه لأنه مسح شعراً لم يخرج عن حد الرأس فصار كمسحه أصول شعر الرأس والله أعلم.

مسألة: القول في مسح الأذنين

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَيَمْسَحُ أُذُنَيْهِ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا بِمَاءٍ جَدِيدٍ وَيُدْخِلُ إِصْبَعَيْهِ فِي صِمَاخَيْ أُذُنَيْهِ.

قال الماوردي: وهذا صحيح. مسح الأذنين سنّة وليس بواجب وهو قول جمهور الفقهاء، وقال إسحاق بن راهويه: مسح الأذنين واجب لأن النبي ﷺ مَسَحَ أُذُنَيْهِ حِينَ تَوَضَّأَ[1]، وعنده أن أفعال النبي ﷺ على الوجوب ما لم يصر فيها دليل.

ودليلنا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ آمْرِئٍ حَتَّى يَضَعَ الْوُضُوءَ مَوَاضِعَهُ، فَيَغْسِلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ، وَيَمْسَحَ بِرَأْسِهِ وَيَغْسِلَ رِجْلَيْهِ»[2] فلما اقتصر بمواضع الوضوء على الأعضاء الأربعة انتفى وجوب ما عداها وهذا مخصص لفعل النبي ﷺ أنه على الاستحباب، لو كانت أفعاله دليلاً على الإيجاب فكيف وقد اختلف أصحابنا فيها.

فإذا تقرر أن مسح الأذنين سنّة قد اختلف الفقهاء فيهما هل هما من الرأس أو من الوجه على أربعة مذاهب:

---

(١) أخرجه الترمذي (١/٥٢) في الطهارة باب مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما (٣٦) وقال حسن صحيح والنسائي (١/٧٤) في الطهارة باب مسح الأذنين مع الرأس وابن ماجة ١/١٥١ في الطهارة (٤٣٩) وابن خزيمة ١/٧٧ (١٤٨).

(٢) قال الحافظ في التلخيص (١/٥٩) (٦٢) لم أجده بهذا اللفظ وذكره أيضاً الرافعي في فتح العزيز وذكره ابن السمعاني في الاصطلام وقال النووي ضعيف أو غير معروف وقال الدارمي في جمع الجوامع ليس بمعروف ولا يصح.

أحدها: وهو مذهب الشافعي أنهما ليسا من الرأس ولا من الوجه، بل هما سنّة على حيالهما فيمحسان بماء جديد.

والمذهب الثاني: وهو قول أبي حنيفة ومالك أنهما من الراس لكن قال أبو حنيفة يمسحان مع الرأس، وقال مالك يمسحهما بماء جديد.

والمذهب الثالث: وهو قول ابن سيرين والزهري أنهما من الوجه يغسلان معه.

والمذهب الرابع: وهو قول الشعبي أن ما أقبل منهما من الوجه يغسل معه، وما أدبر منهما من الرأس يمسح معه.

واستدل من قال إنهما من الرأس برواية أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: «الْأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ»[1].

وقد قيل في تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ﴾ [الأعراف: ١٥٠]. أي بأذنه فاقتضى أن يكون الأذن رأساً، قال ولأنه ممسوح متصل بالرأس فوجب أن يكون منه حكماً قياساً على جوانب الرأس.

وأما من ذهب إلى أنهما من الوجه فاستدل بما روي عن النبي ﷺ أنه كَانَ يَقُولُ فِي سُجُودِهِ: «سَجَدَ وَجْهِي لِلَّذِي خَلَقَهُ وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ»[2]، فأضاف السمع إلى الوجه وأما من ذهب إلى أن ما أقبل من الوجه وما أدبر من الرأس استدل بأن الوجه ما حصلت به المواجهة، والمواجهة حاصلة بما أقبل منه فاقتضى أن يكون من الوجه.

ودليلنا ما ذكره أبو إسحاق في شرحه أن النبي ﷺ «أَخَذَ لَهُمَا مَاءً جَدِيداً» وهذا نص، ولأن كل عضو لم يكن محلاً لفرض مسح الرأس لم يكن من الرأس، أصله اليدان طرداً وآخر الرأس عكساً.

ولأن المسح أحد نوعي الوضوء فوجب أن يتنوع أعضائه نوعين فرضاً وسنّة كغسل بعض أعضائه سنّة مفردة وهو المضمضة والاستنشاق، وبعضه فرض وهو باقي الأعضاء.

ولأن كل محل لا يجزىء حلق شعره عن نسك المحرم، لم يجز أن يكون من الرأس كالوجه ولأن للرأس أحكاماً ثلاثة منها فرض المسح، ومنها إحلال المحرم بحلقه أو تقصيره

---

(١) أخرجه أبو داود (٩٣/١) في الطهارة (١٣٤) والترمذي (٥٣/١) (٣٧) وابن ماجة ١٥٢/١ (٤٤٤) وأحمد في المسند ٢٥٨/٥، ٢٦٤، ٢٦٨ وعبد الرزاق في المصنف (٢٣) والطبراني في الكبير (٣٩١/١٠) والطبري في التفسير (٧٢/٦) والخطيب في التاريخ (١٦١/٤) والدارقطني (٩٧/١) والبيهقي في السنن الكبرى (٦٦/١).

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٤/١) في صلاة المسافرين (٧٧١/٢٠١) والترمذي (٥٨٠) (٣٤٢١) (٣٤٢٣، ٣٤٢٥) والنسائي باب (١٥٣) (١٥٤) وفي الافتتاح باب (١٥) وابن أبي شيبة في المصنف (٢٠/٢) وأحمد (٣٠/٦) وأبو داود (١٤١٤) والدارقطني (٢٩٧/١) والبيهقي (١٠٩/٢).

ومنها وجوب الفدية عليه بتغطيته، فلما لم يتعلق بالأذنين من أحكام الرأس ما سوى المسح لم يتعلق بها حكم المسح ولأنه لما لم يكنِ البياض المحيط بالأذن من الرأس مع قربه فلأن لا تكون الأذن من الرأس مع بعدها أولى.

فأما الجواب عن استدلالهم بحديث أمامة أن النبي ﷺ قال: «الأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ». فمن ثلاثة أوجه:

أحدهما: أن راويه عن أبي أمامة شهر بن حوشب[1]، وشهر ضعيف عند أصحاب الحديث لأنه خرف في آخر أيامه فخلط في حديثه، وقد حكى عنه في حال الخريطة ما أنشد فيه من الشعر ما أرغب بنفسي عن ذكره.

والجواب الثاني: وهو أن حماد بن زيد[2] وهو راوي الحديث قال: لا أدري هو من قول النبي ﷺ أو أبي أمامة، والجواب الثالث أنه إن صح فمعناه أنه يمسحان كمسح الرأس، وأما استدلالهم بتأويل قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ [الأعراف: ١٥٠]. أي بأذنه فهو تأويل يدفعون عنه بالظاهر من اسم الرأس.

وأما قياسهم على إجزاء الرأس فالمعنى فيه أنه محل لفرض المسح وليس كذلك الأذنان. وأما استدلال من ذهب بأنهما من الوجه بقوله سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره، فالوجه إنما هو عبارة عن الجملة والذات كما قال تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: ٢٧]. ومن الدليل علي أن الأذنين ليستا من الوجه ما روى أن النبي ﷺ نَهَى عَنِ الْكَيِّ فِي الْوَجْهِ وَأَبَاحَ الْكَيَّ فِي الأُذُنِ..

فصل: فإذا ثبت أن الأذنين سنة على حيالهما مفردة بماء جديد فالسنّة أن يمسحهما معاً بيديه ظاهراً وباطناً في حالة واحدة لا يقدم يمنى على يسرى وليس في أعضاء الطهارة عضوان لا تقدم اليمنى منهما على اليسرى غير الأذنين ثم يدخل إصبعيه في صماخي أذنيه لرواية المقدام بن معد يكرب قال: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ بِأُذُنَيْهِ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُما وَأَدْخَلَ إِصْبَعَيْهِ فِي صِمَاخَيْ أُذُنَيْهِ بِمَاءٍ جَدِيد».

واختلف أصحابنا هل يدخل إصبعيه في صماخي أذنيه بماء جديد أم لا؟ على وجهين:

---

(١) شهر بن حوشب الأشعري، الشامي، مولى أسماء بنت يزيد بن السكن صدوق كثير الإرسال والأوهام مات سنة اثنتي عشرة.
انظر تقريب التهذيب (١/ ٣٥٥).

(٢) حماد بن زيد بن درهم الأزدي، الجهضمي أبو إسماعيل البصري، ثقة ثبت فقيه، قيل إنه كان ضريراً ولعله طرأ عليه، لأنه صح أنه كان يكتب، مات سنة تسع وسبعين وله إحدى وثمانون سنة.
انظر تقريب التهذيب (١/ ١٩٧).

أحدهما: وهو مذهب البصريين وحكاه البويطي عن الشافعي: أنه يدخل إصبعيه في صماخيه بماء جديد غير ماء أذنيه، فعلى هذا يكون إدخال الإصبعين في الصماخين سنّة زائدة على مسح الأذنين.

والوجه الثاني: وهو مذهب البغداديين أنه يدخل إصبعيه في صماخيه بماء أذنيه فعلى هذا يكون ذلك من جملة مسح الأذنين ولا يكون سنّة زائدة على مسح الأذنين، وقد حكى عن أبي العباس ابن سريج في مسح أذنيه أنه كان يغسلهما ثلاثاً مع وجهه كما قال ابن سيرين والزهري، ويمسحهما مع رأسه كما قال أبو حنيفة ويمسحهما ثلاثاً مفردة كما قال الشافعي، ولم يكن أبو العباس يفعل ذلك واجباً وإنما كان يفعله احتياطاً واستحباباً ليكون من الخلاف خارجاً.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ثُمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ ثَلَاثاً ثَلَاثاً إِلَى الْكَعْبَيْنِ.

قال الماوردي: وهذا كما قال غسل الرجلين في الوضوء مجمع عليه بنص الكتاب والسنّة. وفرضهما عند كافة الفقهاء الغسل دون المسح، وذهبت الشيعة إلى أن الفرض فيهما المسح دون الغسل، وجمع ابن جرير الطبري بين الأمرين فأوجب غسلهما ومسحهما. واستدل من قال بجواز المسح بقوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]. بخفض الأرجل وكسر اللام عطفاً على الرأس. قرأ بذلك أبو عمرو[١] وابن كثير[٢] وحمزة[٣] وأحد الراويتين عن عاصم[٤] فوجب أن يكون فرض الرجلين المسح لعطفهما على الرأس الممسوح.

قال: ويؤيد ذلك أن أنس بن مالك سمع الحجاج[٥] يقول في خطبته: أمر الله بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس وغسل الرجلين فقال: صدق الله وكذب الحجاج، إنما أمر الله

---

(١) أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله المازني النحوي المقرىء أحد القراء السبعة المشهورين اختلف في اسمه على أحد وعشرين قولاً انظر في بغية الوعاة وسبب الاختلاف في اسمه أنه كان لجلالته لا يسأل عنه.
كان إمام أهل البصرة في القراءات والنحو واللغة أخذ عن جماعة من التابعين وقرأ القرآن على سعيد بن جبير ومجاهد وروى أنس بن مالك وأبي صالح السمان وعطاء وطائفة. . . انظر بغية الوعاة ٢/ ٢٣١ .

(٢) عبد الله بن كثير الداري المكي أبو معبد القارىء أحد الأئمة صدوق مات سنة عشرين ومائة. انظر التقريب ١/ ٤٤٢.

(٣) حمزة بن حبيب الزيات القارىء أبو عمارة الكوفي التيمي مولاهم صدوق زاهد ربما وهم من السابعة مات سنة ست أو ثمان وخمسين وكان مولده سنة ثمانين انظر التقريب ١/ ١٩٩.

(٤) عاصم بن بهدلة وهوابن أبي النجود: بنون وجيم الأسدي مولاهم الكوفي أبو بكر المقرىء صدوق له أوهام حجة في القراءة وحديثه في الصحيحين مقرون مات سنة ثمان وعشرين. تقريب التهذيب ٣٨٣/١.

(٥) الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفي أبو محمد: قائد داهية سفاك خطيب ولد ونشأ في الطائف =

بمسح الرجلين، فقال وَأَرْجُلِكُمْ بالخفض، وروى عن ابن عباس أنه قال: كتاب الله المسح، ويأبى الناس إلا الغسل، وقال: غسلتان ومسحتان.

فدل ما ذكرنا أن الآية توجب المسح.

وأما السنّة فما روى ابن عباس عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ: أَخَذَ حِفْنَةً مِنْ مَاءٍ فَضَرَبَ بِهَا عَلى رِجْلِهِ وَفِيهَا النَّعْلُ فَغَسَلَهَا بِهَا ثُمَّ فَعَلَ بِالأُخْرَى مِثْلَ ذَلِكَ قَال: قُلْتُ وَفِي النَّعْلَيْنِ، قَالَ: وَفِي النَّعْلَيْنِ[١].

وَرَوى حذيفة بن اليمان أن النبي ﷺ أَتَى كَظَامَةَ قَوْمٍ. وروى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِماً وَمَسَحَ عَلَى نَعْلَيْهِ[٢]، قالوا ومن طريق المعنى أنه عضو يسقط في التيمم مثله، فوجب أن يكون فرضه المسح كالرأس، قالوا ولأن الخف بدل عن الرجل فلما كان البدل ممسوحاً وجب أن يكون المبدل ممسوحاً.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿فَاْغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. إلى قوله: وَأَرْجُلَكُمْ بنصب الأرجل وفتح اللام منها عطفاً على الوجه واليدين، قرأ بذلك من الصحابة علي وابن مسعود.

ومن القراء ابن عامر[٣] ونافع والكسائي[٤] وإحدى الروايتين عن عاصم، فاقتضى أن يكون فرض الرجلين الغسل لعطفهما بالنصب على الوجه المغسول، فإن قيل إن كانت

= بالحجاز وانتقل إلى الشام فلحق بروح بن زنباع نائب عبد الملك بن مروان فكان في عديد شرطته ثم ما زال يظهر حتى قلده عبد الملك أمر عسكره وأمره بقتال عبد الله بن الزبير فزحف إلى الحجاز بجيش كبير فقتل عبد الله وفرق جموعه فولاه عبد الملك مكة والمدينة والطائف ثم أضاف إليها العراق والثورة قائمة فيه فانصرف إلى بغداد في ثمانية أو تسعة رجال على النجائب فقمع الثورة وثبتت له الإمارة عشرين سنة وبنى مدينة واسط (بين الكوفة والبصرة) وكان سفاحاً سفاكاً باتفاق المؤرخين توفي سنة ٩٥هـ الأعلام ١٦٨/٢ وفيات الأعيان: ١٢٣/١ تهذيب التهذيب ٢١/٢ وتهذيب ابن عساكر ٤٨/٤ وابن الأثير ٢٢٢/٤.

(١) أخرجه أبو داود ٢٩/١ كتاب الطهارة باب صفة وضوء النبي ﷺ (١١٧) وأحمد في المسند (٨٣/١).

(٢) أخرجه مسلم ٢٢٨/١ كتاب الطهارة باب المسح على الخفين (٧٣-٢٧٣) والبخاري ٣٩١/١ كتاب الوضوء باب البول قائماً (٢٢٤) دون قوله «ومسح على نعليه».

(٣) عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم اليَحْصَبي: بفتح الياء التحتانية وسكون المهملة وفتح المهملة بعدها موحدة الدمشقي المقرىء أبو عمران وقيل غير ذلك في كنيته ثقة مات سنة ثماني عشرة وله سبع وتسعون سنة على الصحيح... تقريب التهذيب ٤٢٥/١.

(٤) علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء الكوفي أبو الحسن الكسائي: إمام في اللغة والنحو والقراءة من أهل الكوفة ولد في إحدى قراها وتعلم بها وقرأ النحو بعد الكبر وتنقل في البادية وسكن بغداد وتوفي بالري عن سبعين عاماً وهو مؤدباً الرشيد العباسي وابنه الأمين.

قال الجاحظ: كان أثيراً عند الخليفة حتى أخرجه من طبقة المؤدبين إلى طبقة الجلساء والمؤانسين أصله من أولاد الفرس وأخباره مع علماء الأدب في عصره كثيرة، له تصانيف منها (معاني القرآن) =

هذه القراءات المنصوبة تدل على الغسل فالقراءة المخفوضة تدل على المسح، قيل القراءة المنصوبة لا تدل إلا على الغسل والقراءة المخفوضة يمكن حملها على أحد وجهين:

أحدهما: على مسح الخفين فيكون اختلاف القراءتين على اختلاف المعنيين.

والثاني: أنه محمول على عطف المجاورة دون الحكم لأنه لما كان معطوفاً على الرأس، وكان الرأس مخفوضاً على إعراب ما جاوره، وهذا لسان العرب قال الله تعالى: ﴿كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم: ١٤].

فخص العاصف وإن كان مرفوعاً لأنه من صفة الريح لا من صفة اليوم، والريح مرفوعة، واليوم مخفوض لكن لما كان مجاوراً لليوم أعطاه إعرابه وإن لم يكن صفة له، وكقولهم: جُحْرُ ضَبٍّ خِرْبٍ، وإنما هو خربٌ لأنه صفة للجحر المرفوع لا للضب المخفوض لكنه لما كان معطوفاً على الضب أعطى إعرابه، وكما قال الأعشى[1]:

لَقَدْ كَانَ فِي حَوْلٍ ثَوَاءٍ ثَوَيْتُهُ تُقَضَّى لُبَانَاتٌ وَيَسْأَمُ سَائِمُ[2]

فخفض الثواء لمجاورته الحول وإن كان مرفوعاً.

ثم يدل على ما ذكرناه من طريق السنّة أن الناقلين لوضوء رسول الله ﷺ هم عثمان وعلي وعبد الله بن زيد والمقدام بن معد يكرب والربيع بنت معوذ فَنَقَلُوا جَمِيعاً حِينَ وَصَفُوا وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ غَسَلَ رِجْلَيْهِ، وَكَانَ ما نقلوه من فعله بياناً لما اشتمل عليه في الوضوء من فرضه.

= (والمصادر) و (الحروف) و (القرآن) و (النوادر) ومختصر في (النحو) و (المتشابه في القرآن) رسالة توفي سنة ١٨٩ هـ. الأعلام ٤/ ٢٨٣ غاية النهاية ١/ ٥٣٥ وابن خلكان ١/ ٣٣٠ وتاريخ بغداد ١١/ ٤٠٣ وطبقات النحويين ١٣٨ وإنباه الرواة ٢/ ٢٥٦.

(١) ميمون بن قيس بن جندل من بني قيس بن ثعلبة الوائلي أبو بصير المعروف بأعشى قيس ويقال له أعشى بكر بن وائل والأعشى الكبير: من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية وأحد أصحاب المعلقات كان كثير الوفود على الملوك من العرب والفرس غزير الشعر يسلك فيه كل مسلك وليس أحد مما عرف قبله أكثر شعراً منه وكان يغني بشعره فسمي (صناجة العرب) لقب بالأعشى لضعف بصره وعمي في أواخر عمره، مولده ووفاته في قرية (منفوحة) باليمامة قرب مدينة (الرياض) وفيها داره وبها قبره... الأعلام ٧/ ٣٤١ معاهد التنصيص ١/ ١٩٦ وخزانة البغدادي ١/ ٨٤ـ ٨٦ والأغاني طبعة الدار ٩/ ١٠٨ وجمهرة أشعار العرب ٢٩، ٥٦ والمرزباني ٤٠١ والشعر والشعراء ٧٩ ورغبة الآمل ٤/ ٧٠.

(٢) البيت من ديوانه (١٧٨) من قصيدة في هجاء يزيد بن مسهر الشيباني والمقتضب ١/ ٣٧، شرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٦٥، رصف المباني (٤٢٣) الثواء الاقامة اللبانات مفردها اللبانة وهي الغاية والنية.

وروى عمارة[١] بن أبي حفصة عن المغيرة بن جبير[٢] أن النبي ﷺ رَأَى رَجُلاً يَتَوَضَّأُ وَهُوَ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ فَقَالَ: «بِهَذَا أُمِرْتُ»[٣].

وروى مجاهد عن أبي ذر[٤] قال: اطَّلَعَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ بَيْتِهِ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ فقال: «وَيْلٌ لِلْعَرَاقِيبِ مِنَ النَّارِ»[٥] فجعلنا ندلك أقدامنا ونغسلها غسلاً.

وروى القاسم[٦] عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ، وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ، وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»[٧]، فَمَا بَقِيَ أَحَدٌ فِي الْمَسْجِدِ شَرِيفٌ وَلاَ وَضِيعٌ إِلاَّ نَظَرْتُ إِلَيْهِ يُقَلِّبُ عُرْقُوبَيْهِ يَنْظُرُ إِلَيْهِمَا.

وروى أبو عبد الرحمٰن[٨] عن المستورد بن شداد[٩] قال: رأيتُ النبي ﷺ إِذَا تَوَضَّأَ يُدَلِّكُ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ بِخِنْصَرِهِ[١٠]، وكل هذه الأخبار دالة على الغسل دون المسح لأن المسح لا يحتاج إلى كل هذا.

وروى العلاء بن عبد الرحمن[١١] عن أبيه عن أبي هريرة أنه قيل يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ

---

(١) عمارة بن أبي حفصة بن نابت، أوله نون ويقال مثلثة وهو تصحيف فيما جزم به الفلاس ثقة من السادسة مات سنة اثنتين وثلاثين. تقريب التهذيب٢/٤٩.

(٢) المغيرة بن عبيد الله بن جبير بن حية بمهملة وتحتانية الثقفي مقبول. انظر تقريب التهذيب ٢/٢٧٠.

(٣) في معنى هذا الحديث انظر تلخيص الحبير ١/٩٥-٩٦.

(٤) أبو ذر الغفاري أحد النجباء في اسمه أقوال أشهرها جندب بن جنادة له مائتا حديث وأحد وثمانون حديثاً وعنه ابن عباس وأنس والأحنف وأبو عثمان النهدي وخلق روي مرفوعاً ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذرّ حسنه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وقال أبو داود كان يوازي ابن مسعود في العلم ومناقبه كثيرة قال ابن المدائني: مات بالربذة سنة اثنتين وثلاثين. انظر الخلاصة ٣/٢١٥.

(٥) أخرجه مسلم ١/٢١٤ كتاب الطهارة باب وجوب غسل الرجلين (٢٤٢/٢٩) وابن ماجة (٤٥٢-٥٣) وأحمد في المسند ٢/٤٧١ والبيهقي ١/٦٩ والطبراني في الكبير ٣٤٨/٨ وأبو نعيم في الحلية ٩/٢٥ العراقيب جمع عُرقوب بضم العين في المفرد، وفتحها في الجمع وهو العصبة التي فوق العقب.

(٦) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق التيمي ثقة أحد الفقهاء بالمدينة قال أيوب ما رأيت أفضل منه، من كبار الثالثة، مات سنة ست ومائة على الصحيح. انظر تقريب التهذيب ٢/١٢٠.

(٧) أخرجه مسلم ١/٢١٤ كتاب الطهارة باب وجوب غسل الرجلين بكمالهما (٢٤١/٢٦) وأخرجه بنحوه ١/٢٤٣ كتاب العلم باب من رفع صوته بالعلم (٦٠).

(٨) عبد الله بن حبيب بن ربيعة: بفتح الموحدة وتشديد الباء أبو عبد الرحمٰن السلمي الكوفي المقرىء مشهور بكنيته ولأبيه صحبة ثقة ثبت من الثانية مات بعد السبعين. انظر تقريب التهذيب ١/٤٠٨.

(٩) المستورد بن شداد بن عمرو بن حبيب بن عمرو بن شيبان بن محارب بن فهر القرشي الفهري صحابي نزل الكوفة له سبعة أحاديث وعنه جبير بن نفير وأبو عبد الرحمٰن الحبلي شهد فتح مصر ومات بالاسكندرية سنة خمس واربعين. انظر الخلاصة ٣/٢١.

(١٠) أخرجه أحمد في المسند ٤/٢٢٩ وابو داود ١/١٠٣ كتاب الطهارة باب غسل الرجلين (١٤٨) والترمذي ١/٥٧ كتاب الطهارة باب تخليل الأصابع (٤٠) وابن ماجة ١/١٥٢ كتاب الطهارة باب تخليل الأصابع (٤٤٦) والبيهقي في السنن ١/٧٦ - ٧٧.

(١١) العلاء بن عبد الرحمٰن بن يعقوب الحُرَقي بضم المهملة وفتح الراء بعدها قاف أبو شبل بكسر المعجمة =

يُعْرَفُ مَنْ لَمْ يَأْتِ بَعْدُ مِنْ أُمَّتِكَ فَقَال: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لِرَجُلٍ خَيْلٌ غُرٌ مُحَجَّلَةٌ فِي خَيْلٍ بُهْمٍ أَلَا يَعْرِفُ خَيْلَهُ، قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: فَإِنَّهُمْ يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنَ الْوُضُوءِ.

فدل هذا الحديث على استحقاق الغسل لأن آثار التحجيل يكون من الغسل لا من المسح فأما المعنى فإنه عضو مفروض في أحد طرفي الطهارة فوجب أن يكون مغسولاً كالوجه.

وأما الجواب عن استدلالهم بالآية فهو ما قدمناه دليلاً، واستعمالاً.

وأما حديث أنس فقد روي عنه أَنَّهُ قَالَ كِتَابُ اللَّهِ الْمَسْحُ وَبَيَّنَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ الْغُسْلُ فكان إنكاره على الحجاج أن الكتاب لم يدل على الغسل وإنما السنّة دالة عليه فأما حديث ابن عباس فقد رويناه عنه بخلافه وأنه قرأ بالنصب، ويحتمل قوله غسلتان ومسحتان يعني الوجه والذراعين يغسلان في الوضوء ويمسحان في التيمم.

وأما حديث علي فمحمول على أنه غسلهما في نعليه، ألا ترى إلى ما روي عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه أقرأ الحسن والحسين[1] بالخفض قال فناداني علي من الحجرة بالفتحة، وأما حديث حذيفة أن النبي ﷺ أَتَى كَظَامَةَ قَوْمٍ وَرُوِيَ سُبَاطَةَ قَوْمٍ فالكظامة المطهرة والسباطة الفناء فبال قائماً ومسح على نعايه فقد أنكرت عائشة هذا الحديث ومنعت أن يكون النبي ﷺ بال قائماً.

وقيل بل فعل ذلك لجرح كان في مابضه، والمابض: هو عرق في باطن الساق فيجوز أن يكون مسح على نعليه من نجاسة وقعت عليهما، لأن مسح النعلين لا يجزىء عن مسح

= وسكون الموحدة المدني صدوق ربما وهم من الخامسة، مات سنة بضع وثلاثين. انظر تقريب التهذيب ٢/٩٢، ٩٣.

(١) الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي العدناني أبوعبد الله: السبط الشهيد ابن فاطمة الزهراء نشأ في بيت النبوة وإليه نسبه كثير من الحسينيين وهو الذي تأصلت العداوة بسببه بين بني هاشم وبني أمية حتى ذهبت بعرش الأمويين وذلك أن معاوية بن أبي سفيان لما مات وخلفه ابنه يزيد تخلف الحسين عن مبايعته ورحل إلى مكة في جماعة من أصحابه فأقام فيها أشهراً ودعاه إلى الكوفة أشياعه وأشياع أخيه وأبيه من قبله فيها على أن يبايعوه بالخلافة وكتبوا إليه أنهم في جيش متهيء للوثوب على الأمويين فأجابهم وخرج من مكة في مواليه ونسائه وذراريه ونحو الثمانين من رجاله وعلم يزيد بسفره فوجه إليه جيشاً اعترضه في كربلاء (بالعراق ـ قرب الكوفة) فنشب قتال عنيف أصيب الحسين فيه بجراح شديدة وسقط عن فرسه فقتله سنان بن أنس النخعي (وقيل الشمر بن ذي الجوشن) وأرسل رأسه ونساؤه وأطفاله إلى دمشق (عاصمة الأمويين) فتظاهر يزيد بالحزن عليه واختلفوا في الموضع الذي دفن فيه الرأس فقيل في دمشق وقيل في كربلاء مع الجثة وقيل في مكان آخر فتعددت المراقد ونعذرت معرفة مدفنه وكان مقتله (رضي الله عنه) يوم الجمعة عاشر محرم سنة ٦١. انظر الأعلام ٢/٢٤٣.
تهذيب ابن عساكر: ٤/٣١١ وابن الأثير ٤/١٩ والطبري ٦/٢١٥ وتاريخ الخميس ٢/٢٩٧ واليعقوبي ٢/٢١٦ وصفة الصفوة ١: ٣٢١.

الرجلين بالإجماع، وأما قياسهم على التيمم فباطل بالجنب لأن الفرض في بدله الغسل وإن كان ساقطاً في التيمم، فأما قولهم إن ما كان بدله ممسوحاً كان مبدله ممسوحاً فباطل بالوجه وهو التيمم ممسوح والتيمم بدل وفي الوضوء مغسول والوضوء مبدل والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَالْكَعْبَانِ هُمَا العَظْمَتَانِ النَّاتِئَانِ وَهُما مُجْتَمَعُ مَفْصِلِ السَّاقِ وَالْقَدَمِ وَعَلَيْهِمَا الغُسْلُ كَالْمِرْفَقَيْنِ.

قال الماوردي: وهذا صحيح، الكعبان هما الناتئان بين الساق والقدم.

وحكي عن محمد بن الحسن أن الكعب موضع الشراك على ظهر القدم وهو الناتىء منه.

استشهاداً بأن ذاك لغة أهل اليمن ويحكى عن أبي عبد الله الزبيري من أصحابنا أن الكعب في لغة العرب ما قاله محمد وإنما عدل عنه الشافعي بالشرع وأنكر أصحابنا ذلك فقالوا: بل الكعب ما وصفه الشافعي لغة وشرعاً أما اللغة فمن وجهين: نقل واشتقاق. فأما النقل فهو محكى عن قريش، ونزار، كلها مضر وربيعة، لا يختلف لسان جميعهم أن الكعب اسم للناتىء بين الساق والقدم وهم أولى أن يكون لسانهم معتبراً في الأحكام من أهل اليمن، ولأن القرآن بلسانهم نزل.

وأما الاشتقاق فهو أن الكعب في لغة العرب كلها اسم لما استدار وعلا ولذلك قالوا قد كعب ثدي الجارية إذا علا واستدار وجارية كعوب.

وسميت الكعبة كعبة لاستداراتها وعلوها وليس يتصل بالقدم ما يستحق هذا الاسم إلا ما وصفه الشافعي لعلوه واستدارته، فهذا ما تقتضيه اللغة نقلاً واشتقاقاً، وأما الشرع فمن وجهين نص واستدلال:

أما النص فحديث أبي سعيد الخدري[1]: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أُزْرَةُ الْمُسْلِمِ إِلَى نِصْفِ السَّاقِ وَلَا حَرَجَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَعْبَيْنِ وَمَا كَانَ أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ فَهُوَ فِي النَّارِ[2]» وقال ﷺ لجابر بن سليم: «ارْفَعِ إِزَارَكَ إِلَى نِصْفِ السَّاقِ فَإِنْ أَبَيْتَ فَإِلَى الْكَعْبَيْنِ»[3]. فدل

---

(١) سعيد بن مالك بن سنان الخدري الأنصاري الخزرجي أبو سعيد: صحابي كان من ملازمي النبي ﷺ وروي عنه أحاديث كثيرة، غزا اثنتي عشرة غزوة وله ١١٧٠ حديثاً توفي في المدينة سنة ٧٤ هـ انظر الأعلام ٨٧/٣.
تهذيب التهذيب ٤٧٩/٣ وصفة الصفوة ٢٩٩/١ وابن عساكر ١٠٨/٦ وحلية الأولياء ٣٦٩/١.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٩١٤/٢ وأحمد في المسند ٩٧/٣ وأبو داود ٣٥٣/٤ كتاب اللباس باب في قدر موضع الإزار (٤٠٩٣) وابن ماجة ١١٨٣/٢ كتاب اللباس باب موضع الإزار (٣٥٧٣).

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٣٩٠/٤ والبيهقي في السنن ٢٣٦/١٠ والطحاوي في مشكل الآثار ٢٣٧/٢ والدولابي في الكنى ٦٦/١.

نص هذين الحديثين على أن الكعبين أسفل الساق لا ما قالوه من ظاهر القدم، وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]. فلما ذكر الأرجل بلفظ الجمع وذكر الكعبين بلفظ التثنية ولم يذكره بلفظ الجمع كما ذكر في المرافق اقتضى أن تكون التثنية راجعة إلى كل رجل فيكون في كل رجل كعبان ولا يكون ذلك إلا فيما وصفه الشافعي من المستدير بين الساق والقدم وعلى ما قالوه يكون في كل رجل كعب واحد.

فصل: فإذا ثبت أن الكعب ما وصفنا وجب غسل الرجلين مع الكعبين، وخالف زفر كخلافه في المرفقين وقد تقدم الكلام معه فإذا أراد غسل رجليه بدأ باليمنى منهما فغسلها من أطراف أصابعه إلى كعبيه إن كان هو الذي يصب الماء على نفسه وإن كان غيره يصب الماء عليه غسلها من كعبيه إلى أطراف أصابعه يفعل ذلك ثلاثاً ثم يغسل رجله اليسرى كذلك ثلاثاً.

مسألة: القول في تخليل الأصابع

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَيُخَلِّلُ بَيْنَ أَصَابِعِهِ لأَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَقِيطَ بْنَ صُبْرَةَ بِذَلِكَ، وَذَلِكَ أَكْمَلُ الْوُضُوءِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

قال الماوردي: أما تخليل الأصابع فمأمور به لرواية عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه قال: قلت يا رسول الله أخبرني عن الوضوء قال: أسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع، وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً، وإذا كان كذلك فإن كانت أصابعه متضايقة أو متراكبة لا يصل الماء إلى ما بينهما إلا بالتخليل فالتخليل واجب، وإن كانت متفرقة يصل الماء إلى ما بينها بغير تخليل فالتخليل سنّة فيبدأ في تخليل أصابعه اليمنى من خنصره إلى إبهامه ثم باليسرى من إبهامه إلى خنصره ليكون تخليلها نسقاً على الولاء وكيفما خللهما وأوصل الماء إليهما أجزأه.

فصل: فأما قول الشافعي: «وذلك أكمل الوضوء إن شاء الله تعالى» ففيه تأويلان:

أحدهما: أنه قال ذلك لأن في الناس من خالفه في الأكمل فأضاف بعضهم إلى كمال الوضوء إدخال الماء في العينين وكان ابن عمر يفعله، وزاد عطاء فيه تخليل اللحية، وزاد فيه غيره مسح الحلق بالماء فلأجل هذا الخلاف لم يقطع بأن ما ذكره أكمل الوضوء فقال إن شاء الله.

والتأويل الثاني: أن قوله إن شاء الله ليس يعود إلى الكمال ولكن يعود إلى ما ندب إلى فعله في المستقبل وتقديره «فيوض كذلك إن شاء الله».

فصل: فأما أذكار الوضوء فالمسنون منها هو التسمية أما الوضوء وقد ثبتت الرواية بذلك عن رسول الله ﷺ فأما ما سوى التسمية من الأذكار عند غسل الأعضاء فقد جاءت بها آثار

منقولة يختار العمل بها وإن كانت التسمية أوكد منها، وهو أن يقول عند المضمضة: اللهم اسقني من حوض نبيك كأساً لا ظمأ بعده، ويقول عند الاستنشاق اللهم لا تحرمني رائحة جنانك ونعيمك، ويقول عند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض فيه وجوه وتسود فيه وجوه، ويقول عند غسل ذراعيه اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حساباً يسيراً، ولا تعطني كتابي بشمالي فأهلك، ويقول عند مسح رأسه اللهم اظللني تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك، ويقول عند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، ويقول عند غسل رجليه اللهم أجزني على الصراط ولا تجعلني ممن يتردى في النار فهذا كله مأثور عن الفضلاء الصالحين من الصحابة والتابعين.

فصل: وروي عن النبي ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يَمْسَحُ عَلَى المَاقَيْنِ» وهي تثنية ماق وهو طرف العين الذي يلي الأنف وهو مخرج الدمع، فأما الطرف الآخر فهو اللحاظ ومسح الماقين معتبر بحالهما فإن كان فيهما رمص ظاهر يمنع من وصول الماء إلى محله كان مسحهما واجباً وإن لم يكن فيهما رمص كان مسحهما مستحباً كالتخليل.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَأُحِبُّ أَنْ يَمُرَّ الْمَاءَ عَلَى مَا سَقَطَ مِنَ اللِّحْيَةِ عَنِ الوَجْهِ وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَفِيهَا قَوْلاَنِ قَالَ يَجْزِيه فِي أَحَدِهِمَا وَلاَ يَجْزِيهِ فِي الآخَرِ، قَالَ الْمَزْنِيُّ: يَجْزِيه أَشْبَهُ بِقَوْلِهِ لِأَنَّهُ يَجْعَلُ مَا سَقَطَ مِنْ مَنَابِتِ شَعْرِ الرَّأْسِ مِنَ الرَّأْسِ فَكَذَلِكَ يَلْزَمُهُ أَلاَّ يَجْعَلَ مَا سَقَطَ مِنْ مَنَابِتِ شَعْرِ الوَجْهِ مِنَ الوَجْهِ.

وقال الماوردي: وهذه أول مسألة نقلها المزني في مختصره هذا على قولين.

وجملة شعر اللحية أنه متى لم يتجاوز الأذن عرضاً، ولم يسترسل عن الذقن طولاً فإمرار الماء عليه واجب وقد مضى الكلام فيه، وإن تجاوز الأذنين عرضاً واسترسل عن الذقن طولاً لزمه غسل ما قابل البشرة وهو مأمور بغسل ما انتشر عنها عرضاً وما استرسل منها طولاً، وفي وجوبه قولان:

أحدهما: وهو اختيار المزني ومذهب أبي حنيفة أن إمرار الماء عليه غير واجب وتركه مجزىء ووجهه أنه أحد أعضاء الوضوء فلم يكن ما استرسل من شعره داخل في حكمه كالرأس. ولأن انتقال الفرض في البشرة إلى ما يوازيها يوجب أن يكون مقصوراً على ما يحاذيها كالمسح على الخفين.

والقول الثاني: وهو أصح أن إمرار الماء واجب عليه وتركه غير مجزىء ووجهه أن الله تعالى أمر بغسل الوجه واللحية يتناولها اسم الوجه لغة وشرعاً:

أما اللغة فلأن الوجه سمي وجهاً لحصول المواجهة له واللحية مما يحصل بها

المواجهة فكانت داخلة في اسم الوجه وكذلك قالوا قد بقل وجهه ونبت وجهه إذا خرجت لحيته.

وأما الشرع فما رواه عطاء بن خالد[1] عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «لاَ تُغَطُّوا اللِّحْيَةَ فِي الصَّلاَةِ فَإِنَّهَا مِنَ الوَجْهِ»[2] فإذا ثبت أن اللحية من الوجه لغة وشرعاً وجب غسلها لقوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

ولأنه شعر ظاهر نبت على محل مغسول فاقتضى أن يكون إيصال الماء إليه واجباً قياساً على ما لم يسترسل من شعر الوجه ولأن كل شعر واجب إيصال الماء إليه قبل أن يطول وجب إيصال الماء إليه بعد أن طال قياساً على الشارب والحاجب وشعر الذراع. فأما الجمع بينه وبين شعر الرأس فممتنع من وجهين:

أحدهما: أن الرأس اسم لما ترأس وعلا ولذلك قيل فلان رئيس قومه إذا علاهم بأمره فلم يدخل ما استرسل من شعر الرأس في اسمه، والوجه: اسم لما وقعت به المواجهة فدخل ما استرسل من اللحية في اسمه.

والثاني: أن الاحتياط أن يغسل شعر الوجه مع الوجه فأوجبناه، والاحتياط ألا يمسح على المسترسل من شعر الرأس فأسقطناه فكان الاحتياط فيهما فرقاً مانعاً من الجمع بينهما، وأما قياسهم على الخفين فمنتقض بالشارب والحاجب والعنفقة. ثم المعنى في الخفين أن الفرض انتقل إليهما على طريق البدل ولذلك بطل المسح بظهور القدمين فلذلك كان الفرض مقصوراً على محل القدمين وليس كذلك شعر الوجه لأن الفرض لم ينتقل إليه على طريق البدل وكذلك لم يبطل غسل الوجه بظهور البشرة فلذلك لم يكن الفرض مقصوراً على مسح البشرة وكان مستوعباً لجميع ما انتقل الفرض إليه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** وَلَوْ غَسَلَ وَجْهَهُ مَرَّةً وَلَمْ يَغْسِلْ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا فِي الإِنَاءِ وَلَمْ يَكُنْ فِيهِمَا قَذَرٌ وَغَسَلَ ذِرَاعَيْهِ مَرَّةً مَرَّةً وَمَسَحَ بَعْضَ رَأْسِهِ بِيَدِهِ أَوْ بِبَعْضِهِمَا مَا لَمْ يَخْرُجْ عَنْ مَنَابِتِ شَعْرِ رَأْسِهِ أَجْزَأَهُ. وَاحْتَجَّ بِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَعَلَى

---

(١) عطاء وصوابه عطّاف بتشديد الطاء ابن خالد بن عبد الله بن العاص المخزومي أبو صفوان، المدني صدوق يهم من السابعة، مات قبل مالك. انظر تقريب التهذيب ٢/٢٤.

(٢) ذكره الحافظ في التلخيص ١/٥٦ بلفظ أنه ﷺ رأى رجلاً غطى لحيته وهو في الصلاة فقال: «اكشف لحيتك فإنها من الوجه» وقال: لم أجده هكذا نعم ذكره الحازمي في تخريج أحاديث المهذب فقال هذا الحديث ضعيف وله إسناد مظلم ولا يثبت عن النبي ﷺ فيه شيء وتبعه المنذري وابن الصلاح والنووي وزاد وهو منقول عن ابن عمر: يعني قوله وقال ابن دقيق العيد: لم أقف له على إسناد لا مظلم ولا مضيء. ا هـ. وقد أخرجه صاحب مسند الفردوس من حديث ابن عمر بلفظ لا يغطين أحدكم لحيته في الصلاة فإن اللحية من الوجه وإسناده مظلم كما قال الحازمي.

عمامَتِهِ. (قَالَ الشَّافِعِيُّ) وَالنَّزْعَتَانِ مِنَ الرَّأْسِ وَغُسْلِ رِجْلَيْهِ مَرَّةً مرَّةً وَعَمَّ بِكُلِّ مَرَّةٍ مَا غَسَلَ أَجْزَأَهُ وَاحْتَجَ بِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً ثُمَّ قَالَ: «هَذَا وُضُوءٌ لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى صَلاَةً إِلاَّ بِهِ» **ثُمَّ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ قَالَ:** «مَنْ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ آتَاهُ اللَّهُ أَجْرَهُ مَرَّتَيْنِ» ثُمَّ تَوَضَّأَ ثَلاَثاً ثَلاَثاً ثُمَّ قَالَ: «هَذَا وُضُوئِي وَوُضُوءُ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي وَوُضُوءُ خَلِيلِي إِبْرَاهِيمَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ» (قَالَ) وَفِي تَرْكِهِ أَنْ يَتَمَضْمَضَ وَيَسْتَنْشِقَ وَيَمْسَحَ أُذُنَيْهِ تَرْكُ لِلسُّنَّةِ وَلَيْسَتِ الأُذُنَانِ مِنَ الوَجْهِ فَيُغْسَلاَ وَلاَ مِنَ الرَّأْسِ فَيَجْزِي مَسْحُهُ عَلَيْهِمَا فَهُمَا سُنَّةٌ عَلَى حِيَالِهِمَا وَاحْتَجَّ بِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَكُنْ عَلَى مَا فَوْقَ الأُذُنَيْنِ مِمَّا يَلِيهِمَا مِنَ الرَّأْسِ وَلاَ عَلَى مَا وَرَاءَهُمَا مِمَّا يَلِي مَنَابِتَ شَعْرِ الرَّأْسِ إِلَيْهِمَا وَلا عَلَى مَا يَلِيهِمَا إِلَى الْعُنُقِ مَسْحٌ وَهُوَ إِلَى الرَّأْسِ أَقْرَبُ كَانَتِ الأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ أَبْعَدَ. (قَالَ الْمَزْنِيُّ) لَوْ كَانَتَا مِنَ الرَّأْسِ أَجْزَأَ مَنْ حَجَّ حَلْقُهُمَا عَنْ تَقْصِيرِ الرَّأْسِ فَصَحَّ أَنَّهُمَا سُنَّةٌ عَلَى حَيَالِهِمَا.

قال الماوردي: الوضوء يشتمل على أربعة أقسام فقسم فريضة، وقسم سنة، وقسم هيئة، وقسم فضيلة: فأما الفريضة فست لا يختلف المذهب فيها وسابع اختلف قوله فيه:

أحدها: النية.

والثاني: غسل جميع الوجه.

والثالث: غسل الذراعين مع المرفقين.

والرابع: مسح بعض الرأس وإن قل.

والخامس: غسل الرجلين مع الكعبين.

والسادس: الترتيب.

والسابع: المختلف فيه الموالاة، فعلى قوله في القديم، هو فرض فإن فرق وضوءه لم يجزه، وعلى قوله في الجديد ليس بفرض وإن فرق وضوءه أجزأه، فأما الماء الطاهر فليس من أفعال الوضوء فلم يدخل في عدد فروضه ومن أصحابنا من كان يعده فرضاً ثامناً.

وأما السنّة فعشر: خمس قبل الوجه وخمس بعده، فأما الخمس التي قبل الوجه:

أحدها: التسمية.

والثاني: غسل الكفين ثلاثاً.

والثالث: المضمضة.

والرابع: الاستنشاق.

والخامس: المبالغة في الاستنشاق إلا أن يكون صائماً فيرفق. وكان أبو العباس بن سريج يضم إليها سادساً وهو السواك.

وأما الخمس التي بعد الوجه:

أحدها: التبدئة بالميامن

والثاني: استيعاب جميع الرأس.

والثالث: مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما بماء جديد.

والرابع: إدخال السبابتين في صماخي الأذنين.

والخامس: تخليل أصابع الرجلين.

وكان ابن العاص يضم إليهما سادساً وهو مسح العنق بالماء.

وأما الهيئة فهي التبدية في الوجه بأعلاه وفي اليدين بالكفين وفي الرأس بمقدمه وفي الرجلين بأطراف أصابعه على ما مضى من صفة ذلك وهيئته.

وأما الفضيلة فهو التكرار ثلاثاً فإن اقتصر على المرة الواحدة أجزأه وهو الغرض وإن توضأ مرتين كان أفضل منهما.

وقال مالك: الفضيلة في الثلاث والمرة أفضل من المرتين وهذا مدفوع بالسنّة والعبرة. وروى ابن عمر أن النبي ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً ثُمَّ قَالَ: «هَذَا وُضُوءٌ لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى صَلاَةً إِلاَّ بِهِ» **ثُمَّ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ قَالَ**: «مَنْ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ آتَاهُ اللَّهُ أَجْرَهُ مَرَّتَيْنِ» ثُمَّ تَوَضَّأَ ثَلاَثاً ثَلاَثاً ثُمَّ قَالَ: «هَذَا وُضُوئِي وَوُضُوءُ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي وَوُضُوءُ خَلِيلِي إِبْرَاهِيمَ[(١)]» ولأن المرتين أكثر عملاً وأقرب إلى الثلاث من المرة فكان أكثر فضلاً.

فأما الزيادة على الثلاث فغير مسنونة واختلف أصحابنا في كراهتها فذهب أبو حامد الإسفراييني إلى أنها غير مكروهة لأنها زيادة عمل وبر.

وقال سائر أصحابنا إن الزيادة على الثلاث مكروهة وهذا أصح، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «حِينَ تَوَضَّأَ ثَلاثاً فَمَنْ زَادَ فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ»[(٢)] ولأن في الزيادة على الثلاث إسرافاً في استعمال الماء وقد روي عن عبد الله بن عمران أن النبي ﷺ مر بسعيد وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فقال: «مَا هَذَا السَّرَفُ» فَقَالَ: فِي الْوُضُوءِ سَرَف قَالَ: «نَعَمْ وَإِنْ كُنْتَ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ[(٣)].

---

(١) قال ابن الملقن: رواه ابن ماجة وابن أبي حاتم والدارقطني والطبراني من رواية ابن عمر. وهو ضعيف لأنه من رواية عبد الرحيم بن زيد العمي قال البخاري متروك عن أبيه وهو ضعيف عن معاوية بن قرة عن ابن عمر وهو منقطع معاوية هذا لم يدرك ابن عمر قاله أبو زرعة قال أبو حاتم الرازي: هذا حديث لا يصح، وقال أبو زرعة: واه، وقال العقيلي: فيه نظر. انظر الخلاصة ١/ ٣٤ وتلخيص الحبير ١/٨٢.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٢/ ١٨٠ وأبو داود ١/ ٩٤ كتاب الطهارة باب الوضوء ثلاثاً (١٣٥) والنسائي ١/ ٨٨ كتاب الطهارة باب الاعتداد في الوضوء وابن ماجة (١/ ١٤٦) كتاب الطهارة باب ما جاء في القصد وفي الوضوء (٤٢٢) وابن خزيمة ١/ ٨٩ كتاب الوضوء (١٧٤).

(٣) أخرجه ابن ماجة (٤٢٥) وأحمد في المسند (٢/ ٢٢١ والحكيم والترمذي في الأكياس والمغتربين (٢٧) ضعف إسناده الحافظ في التلخيص ١/ ١٠١.

وروى عبد الله بن مغفل[١] قال سمعت النبي ﷺ يقول: «يَكُونُ فِي هٰذِهِ الأُمَّةِ قَوْمٌ يَتَعَبَّدُونَ فِي الطَّهُورِ وَالدُّعَاءِ»[٢].

فصــل: جواز الاستعانة بمن يصب الماء على المتوضىء.

فأما الاستعانة في الوضوء بمن يصب الماء عليه فلا نستحبه لما روي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه هَمَّ بصب الماء على يد رسول الله ﷺ فقال ﷺ: «لَا أُحِبُّ أَنْ يُشَارِكَنِي فِي وُضُوئِي أَحَدٌ»[٣] فإن استعان بغيره جاز فقد صب المغيرة على رسول الله ﷺ وُضُوءَهُ فِي غَزْوَةِ تَبُوكٍ.

قال الشافعي: وأحب أن يقف الصاب للماء على يساره فإنه أمكن وأحسن في الأدب.

القول في التنشيف بعد الوضوء: فأما مسح بلل من وضوءه وتنشيفه بثوب فقد روي أن أم سلمة ناولت رسول الله ﷺ ثوباً لينشف به وضوءه فأبى وقال ﷺ: «إِنِّي أُحِبُّ أَنْ يَبْقَى عَلَيَّ مِن وُضُوئِي»[٤] فإن نشف بثوب جاز فقد روى معاذ بن جبل[٥] قال النبي ﷺ إذا توضأ مسح بطرف ثوبه[٦] ويختار أن يكون وقوف صاحب الثوب عن يمينه ويكره إذا توضأ أن ينثر يده وأطرافه من الماء. فقد نهى النبي ﷺ عن ذلك وقال: «إِنَّهَا مَرَاوِحُ الشَّيَاطِينَ»[٧]

---

(١) عبد الله بن مغفّل بمعجمة وفاء ابن عفيف بن أسحم المزني أبو زياد بايع تحت الشجرة ونزل البصرة له ثلاثة وأربعون حديثاً اتفقا على أربعة وعنه ابن بريدة وسعيد بن جبير قال معاوية بن قرة: أول من دخل تُسْتَر حين فتحت عبد الله بن مغفل وقال الحسن: كان من نقباء الصحابة مات سنة سبع وخمسين وقيل: سنة ستين. انظر الخلاصة ١٠٣/٢.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٨٧/٤، ٥٥/٥ وأبو داود ٧٣/١، كتاب الطهارة باب الإسراف في الماء (٩٦) وابن ماجة ١٢٧١/٢ كتاب الدعاء باب كراهية الاعتداء في الدعاء (٣٨٦٤) وأورده البيهقي في موارد الظمآن (٧٠- ٧١).

(٣) ذكره النووي في شرح المهذب عن النبي ﷺ أنه قال: أنا لا أستعين في وضوئي بأحد قاله لعمر وقد بادر ليصب على يديه الماء وقال: هذا حديث باطل لا أصل له وقال الحافظ ذكره الماوردي في الحاوي بسياق آخر وذكره وقال: لم أجدها وذكرهما الرافعي في شرح البخاري لكن تعيين أبي بكر وهم وإنما هو عمر وأخرجه البزار في كتاب الطهارة وقال: لا يروى إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد وضعف إسناده ابن الملقن. انظر التلخيص ٩٧/١ الخلاصة ٤٠/١.

(٤) أخرجه البخاري بمعناه ٤٤٢/١ كتاب الغسل باب المضمضة والاستنشاق في الجنابة (٢٥٩).

(٥) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بمعجمة آخره ابن عدي بن كعب بن عمرو بن أوس بن سعد بن علي بن أسد بن ساردة بن تريد بمثناة ابن جشم بن الخزرج الأنصاري الخزرجي أبو عبد الرحمٰن المدني أسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة وشهد بدراً توفي في طاعون عمواس سنة ثماني عشرة وقبر ببيسان في شرقية قال ابن المسيب: عن ثلاث وثلاثين سنة وبها رفع عيسى عليه السلام. انظر الخلاصة ٣٥/٣.

(٦) أخرجه الترمذي ٧٥/١ كتاب الطهارة باب المتمندل بعد الوضوء (٥٤) والبيهقي في السنن ١٨٦/١ كتاب الطهارة والبغوي في مصابيح السنة ٢١١/١

(٧) الحديث موضع ذكره الحافظ في التلخيص وعزاه لابن أبي حاتم في العلل ٣٦/١ من حديث =

مسألة: النَّزْعَتَانِ مِنَ الرَّأْسِ

قال الشافعي رضي الله عنه: والنزعتان من الرأس. أما النزعتان فهما البياض الذي يستعلي في مقدم الرأس من جانبيه وهما من الرأس وقد ذهب قوم إلى أنهما من وجه لذهاب الشعر عنهما واتصال بشرة الوجه بهما واستشهدوا بقول الشاعر وهو هدبة بن خشرم:

وَلَا تَنْكَحِي إِنْ فَـرَّقَ الـدَّهْـرُ بَيْنَنَـا أَغَمَّ الْقَفَـا وَالْـوَجْـهِ لَيْسَ بِـأَنْـزَعَـا

فأضاف النزعة إلى الوجه فعلم أنها منه وهذا خطأ.

والدليل على أن النزعتين من الرأس دخولهما في حد الرأس وليس ذهاب الشعر عنهما بمخرج لهما من حكم الرأس.

كما أن الأجلح والأجله الذي قد ذهب الشعر من مقدم رأسه كله، والأجلح الذي قد ذهب شعر ناصيته كله لا يخرج ذلك عن حكم الرأس وإن ذهب شعره كذلك الأنزع فلهذا دليل ولأن الأغم هو الذي قد انحدر شعر رأسه في جبهته وكذلك الأنزع ثم لا يدل على أن ما انحدر في الجبهة من شعر الأغم والأنزع من شعر الرأس كذلك لا يدل على أن ما استعلى في الرأس من بياض الأنزع من الوجه فهذا دليل، ولأن العرب مجمعة على أن النزعة من الرأس وذلك ظاهر في شعرهم قال الشاعر:

لَيَـالِي لَـوْنِـي وَاضِـحٌ وَذُؤَابَـتِـي غَرَابِيبُ فِي رَأْسِ امْرِئٍ غَيْرِ أَنْزَعَـا

وشعر هدبة بن خشرم دال عليه أيضاً لأنه قال:

وَلَا تَنْكَحِي إِنْ فَـرَّقَ الـدَّهْـرُ بَيْنَنَـا أَغَمَّ الْقَفَـا وَالْـوَجْـهِ لَيْسَ بِـأَنْـزَعَـا

والوجه بالخفض عطف على القفا فكأنه قال أغم القفا وأغم الوجه فدل على أن الغمم من الوجه ثم قال ليس بأنزعا على معنى الابتداء، فإذا ثبت ما ذكرنا أن النزعتين من الرأس فمسح عليهما أو على أحدهما أجزأه والله أعلم بالصواب.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَالْفَرْقُ بَيْنَ مَا يُجْزِىءُ مِنْ مَسْحِ بَعْضِ الرَّأْسِ وَلَا يُجْزِىءُ إِلَّا مَسْحُ الوَجْه فِي التَّيَمُّمِ إِنَّ مَسْحَ الوَجْهِ بَدَلٌ مِنَ الْغَسْلِ يَقُومُ مَقَامَهُ وَمَسَحَ بَعْضِ الرَّأْسِ بَدَلٌ مِنْ غَيْرِهِ.

قال الماوردي: وهذا صحيح، قد ذكرنا أن الواجب من الرأس مسح بعضه، فأما الوجه في التيمم فالواجب مسح جميعه فإن قيل وهو سؤال لمن أوجب مسح جميع الرأس من مالك ومن تابعه لم أجزتم مسح بعض الرأس في الوضوء ومنعتم من مسح بعض الوجه

= النجدي بن عبيد عن أبيه عن أبي هريرة وأخرجه ابن حبان في الضعفاء ١/ ١٩٤ وابن عدي في الكامل ١/ ٤٠.

في التيمم وقد أمر الله تعالى بمسح الوجه في التيمم بحرف الباء فقال: ﴿فَٱمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]. كما أمر بمسح الرأس في الوضوء بحرف الباء، فقال: فأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم، فإن كانت الباء في مسح الرأس توجب التبعيض فهلا كانت في مسح الوجه وجب التبعيض، فإن لم توجب التبعيض في مسح الوجه فهلا كانت غير موجبة للتعبيض في مسح الرأس وهذا سؤال الزام وكسر والجواب عنه أن يقال إن الباء توجب التبعيض في اللغة ما لم يصرفها عنه دليل وقد صرفها عن التبعيض في التيمم دليل وعاضدها على التعبيض في الوضوء دليل فافترقا، ثم الفرق بينهما في المعنى والحكم ما ذكره الشافعي هو أن مسح الرأس أصل في نفسه فاعتبر فيه حكم لفظه والتيمم بدل عن غيره فاعتبر فيه حكم مبدله، فإن قيل هذا الفرق فاسد بالمسح على الخفين، وهذا بدل من غسل الرجلين، ولا يلزم استيعاب مسح الخفين كما يلزم استيعاب غسل الرجلين قل قد كان هذا التعليل يقتضي استيعاب مسح الخفين لكن لما كان المقصود بالمسح على الخفين الرفق والتخفيف لجوازه مع القدرة على غسل الرجلين لم يجب استيعابهما بالمسح لما فيه من المشقة المباينة للتخفيف، وليس كذلك التيمم لأنه مغلظ بالضرورة عند العجز عن استعمال الماء فغلظ بالاستيعاب وفرق ثان وهو أن التيمم لما تخفف بسقوط بعض الأعضاء لم يتخفف بالتبعيض والمسح على الخفين لا يختص إلا بالتبعيض فافترقا والله أعلم.

مسألة: القول في تفريق الوضوء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَإِنْ فَرَّقَ وُضُوءَهُ، وَغُسلَهُ أَجْزَأَهُ، وَاحْتَجَّ فِي ذَلِكَ بِٱبْنِ عُمَرَ.

قال الماوردي: اعلم أن الموالاة في الوضوء أفضل ومتابعة الأعضاء أكمل انقياداً لما يقتضيه الأمر من التعجيل واتباعاً لقول الرسول ﷺ. فإن فرق فالتفريق ضربان قريب وبعيد:

فالقريب معفو عنه لا تأثير له في الوضوء وحده ما لم تجف الأعضاء مع اعتدال الهواء في غير برد ولا حر مشتد وليس الجفاف معتبراً، وإنما زمانه هو التعبير.

وأما البعيد فهو أن يمضي زمان الجفاف في اعتدال الهواء ففيه قولان:

أحدهما: وبه قال في القديم أنه غير جائز والوضوء معه غير صحيح وبه قال من الصحابة عمر بن الخطاب، ومن الفقهاء الأوزاعي وأحمد.

والقول الثاني: وبه قال في الجديد أنه جائز والوضوء معه صحيح، وبه قال من الصحابة عبدالله بن عمر ومن التابعين الحسن وسعد بن المسيب(١)، ومن الفقهاء الثوري وأبو

---

(١) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عابد بن عمران بن مخزوم القرشي المخزومي أحد العلماء الأثبات الفقهاء الكبار من كبار الثانية اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل وقال ابن

حنيفة. وقال مالك والليث بن سعد: إن فرقه لعذر جاز، وإن فرقه لغير عذر لم يجز. ووجه القول الأول بأنه لا يجوز أن مطلق أمر الله تعالى بالوضوء لقوله: ﴿فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. يقتضي الفور والتعجيل وذلك يمنع من التأجيل، ولأن النبي ﷺ توضأ على الولاء ثم قال: «هَـذَا وُضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ»[١] يعني إلا بمثله في الموالاة، وروى قتادة[٢] عن أنس أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَقَدْ تَوَضَّأَ وَتَرَكَ عَلَى قَدَمَيْهِ مِثْلَ مَوْضِعِ الظُّفْرِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «ارْجِعْ فَأَحْسِنْ وُضُوءَكَ»[٣] ولأنها عبادة يرجع في حال العذر إلى شطرها فوجب أن تكون الموالاة من شرطها كالصلاة.

ووجه قوله في الجديد بأنه يجوز هو أن التفريق لا يمنع من امتثال الأمر في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم، فوجب ألا يمنع من الإجزاء، فإن قيل فالأوامر تقتضي الفور قيل فيه بين أصحابنا خلاف، وروى نافع عن ابن عمر أنه توضأ في منزله وفي رجليه خفان فلم يمسح عليهما حتى خرج إلى المسجد فحضرت جنازة فدعى بماء فمسح على خفيه وذلك بالمدينة فلم ينكر ذلك عليه أحد، ولأنه تفريق في تطهير فجاز كالتفريق اليسير ولأن كل عبادة جاز فيها التفريق اليسير جاز فيها التفريق الكثير كالحج طرداً، والصلاة عكساً، ولأن كل عبادة جاز تفريق النية على أبعاضها جاز تفريق أبعاضها كالزكاة وبيان ذلك أنه لما جاز تفريق نية الزكاة على ما يؤديه حالا بعد حال، جاز تفريق ما يؤديه في زمان بعد زمان كذا الوضوء لما جاز تفريق النية على أعضائه جاز تفريق النية على أعضائه.

فصل: فإذا ثبت ما ذكرنا من توجيه القولين فالحكم في الوضوء والغسل سواء وتفريقهما على قولين:

فأما تفريق التيمم فقد اختلف أصحابنا فيه فكان أبو الحسن بن القطان وطائفة يخرجونه على قولين كتفريق الوضوء سواء، وكان جمهور أصحابنا يمنعون من تخريج القولين فيه ويبطلونه بالتفريق قولاً واحداً ويفرقون بينهما بأن تعجيل التيمم للصلاة مستحق وتعجيل الوضوء غير مستحق، والله أعلم.

= المديني: لا أعلم في التابعين أوسع علماً منه: مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين. انظر تقريب التهذيب ١/٣٠٥-٣٠٦.

(١) قال ابن الملقن: القطعة الأولى منه صحيحة ثابتة مستفيضة فكل من وصف وضوءه لم يصفه إلا متوالياً مرتباً والأخيرة مروية من حديث ابن عمر. انظر الخلاصة ١/٣٩.

(٢) قتادة بن دعامة السدوسي أبو الخطاب البصري الأكمه أحد الأئمة الأعلام حافظ مدلس. قال ابن المسيب: ما أتانا عراقي أحفظ من قتادة وقال ابن سيرين: قتادة أحفظ الناس وقال ابن مهدي: قتادة أحفظ من خمسين مثل حميد قال حماد بن زيد: توفي سنة سبع عشرة ومائة وقد احتج به أرباب الصحاح. انظر الخلاصة ٢/٣٥٠.

(٣) أخرجه مسلم ١/٢١٥ كتاب الطهارة باب وجوب استيعاب جميع أجزاء محل الطهارة (٣١-٢٤٣).

مسألة: القول في ترتيب أعضاء الوضوء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَإِنْ بَدَأَ بِذِرَاعَيْهِ قَبْلَ وَجْهِهِ رَجَعَ إِلَى ذِرَاعَيْهِ فَغَسَلَهُمَا حَتَّى يَكُونَا بَعْدَ وَجْهِهِ حَتَّى يَأْتِي بِالْوُضُوءِ وَلاَءً كَمَا ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالى: ﴿فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]. (هَكَذَا قَرَأَهُ الْمُزَنِيُّ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) فَإِنْ صَلَّى بِالْوُضُوءِ عَلَى غَيْرِ وَلاَءٍ رَجَعَ فَبَنَى عَلَى الْوَلاَءِ مِنْ وُضُوئِهِ وَأَعَادَ الصَّلاَةَ وَاحْتَجَّ بِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَعَزَّ ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]. فَبَدَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالصَّفَا وَقَال: «نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ».

قال الماوردي: الفصل، وهو كما قال الترتيب في الوضوء والتيمم واجب وبه قال أبو عبيد القاسم بن سلام وأحمد، وأبو إسحاق، وأبو ثور.

وقال أبو حنيفة ومالك: الترتيب ليس بواجب استدلالاً بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَٱغْسِلُوا وُجوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]. ولهم فيها دليلان:

أحدهما: أنه قدم فيها بعض الأعضاء كما قدم محل بعض الأعضاء ثم ثبت أنه لو بدأ من المرفق إلى البنان أجزأه فكذا لو بدأ باليدين قبل الوجه أجزأه.

والثاني: أنه لو عطف اليدين على الوجه بحرف الواو الموجبة للاشتراك والجمع دون الترتيب لغة، وشرعاً.

أما اللغة فهو ما حكاه سيبويه[1] أنها في لسانهم أنها موجبة للاشتراك دون الترتيب استشهاداً بأن رجلاً لو قال لعبده الق زيداً وعمراً لم يلزم تقديم لقاء زيد على عمرو بل كان مخيراً في البداية بلقاء من شاء منهما، وأما الشرع فالكتاب والسنّة.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ ٱقْنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِي وَٱرْكَعِي﴾ [آل عمران: ٤٣]. فقدم ذكر السجود وهو مؤخر في الحكم، وأما السنّة فما روي أن النبي ﷺ سَمِعَ رَجُلاً يَقُولُ مَا شَاءَ اللَّهُ وشِئْتُ فقال: «سَيَّانِ أَنْتُمَا قُلْ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ شِئْتُ».

فلو كانت الواو تقتضي الترتيب لم يكن بين ما نقله عنه وبين ما نقله إليه فرق ولا فائدة، وبما روي أن النبي ﷺ تَوَضَّأَ وَنَسِيَ مَسْحَ رَأْسِهِ ثُمَّ ذَكَرَهُ بَعْدَ غُسْلِ رِجْلَيْهِ فَأَخَذَ مِنْ

(١) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء أبو بشرة الملقب سيبويه إمام النحاة وأول من بسط علم النحو ولد في إحدى قرى شيراز وقدم البصرة فلزم الخليل بن أحمد ففاقه وصنف كتابه المسمى (كتاب سيبويه) في النحو لم يصنع قبله ولا بعده مثله ورحل إلى بغداد فناظر الكسائي وأجازه الرشيد بعشرة آلاف درهم وعاد إلى الأهواز فتوفي بها وقيل: وفاته وقبره بشيراز وكانت في لسانه حبسة و(سيبويه) بالفارسية رائحة التفاح وكان أنيقاً جميلاً توفي شاباً وفي مكان وفاته والسنة التي مات بها خلاف توفي سنة ١٨٠ هـ. انظر الأعلام ٥/٨١ ابن خلكان ١/٣٨٥ والنهاية ١٠/١٧٦ وتاريخ بغداد ١٢/١٩٥ وطبقات النحويين ٦٦/٧٤.

بَلَل لِحْيَتِـهِ فَمَسَحَ بِـهِ رَأْسَـهُ». فـدل على أن التـرتيب ليس بـواجب، قـالـوا ولأنـه إجمـاع الصحـابة روي عن علي بن أبي طـالب رضي الله عنه أنـه قال: «مَـا أُبَـالِي بِـأَيٍّ أَعْضَـائِي بَدَأْت»[(١)].

وروي عن ابن مسعود أنه قـال: لا بأس أن تبـدأ برجلك قبـل يديـك، وليس لهما في الصحابة مخالف، قالوا ولأنها طهارة لا يستحق فيهما الترتيب بين العضوين المتجانسين فلم يستحق التـرتيب فيها بين العضـوين المختلفين كالغسـل من الجنابـة، ولأنه تـرتيب شرع في طهارة فوجب أن يكون مسنوناً كتقديم اليمنى على اليسـرى، ولأن المحدث لـو اغتسل بـدلاً من الوضوء أجزأه وإن لـم يرتب، ولو كان الترتيب مستحقاً لم يجزه.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَـرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]. والدلالة فيها من أربعة أوجه:

أحدهما: أنه أمر بغسل الوجه بحرف الفاء الموجبـة للتعقيب والترتيب إجمـاعاً، فـإذا ثبت تقديم الوجه ثبت استحقاق الترتيب، فإن قيل الفاء الموجبة للتعقيب أن تكـون في الأمر والخبر فأما في الشرط والجزاء فلا.

قيل هي موجبة للتعقيب في الموضعين وليس إذا أفادت الجزاء بعد الشرط ما ينبغي أن يسقط حكمها في التعقيب على أن الجزاء لا يستحق إلا بعد تقدم الشرط فكذلك ما استعمل فيه لفظ التعقيب دون الجمع.

والـوجه الثـاني من الاستدلال بهـا أنه عـطف بالأعضـاء بحرف الـواو وذلـك مـوجب للتعقيب والترتيب لغة وشرعاً، أما اللغة فهو قول الفراء[(٢)] وثعلب[(٣)] وهما إمامان في اللغـة، وهو مذهب الأكثر من أصحاب الشافعي وقد روي أن ابن عمـر رضي الله عنه سمـع عبد بني الحسحاس ينشد قوله:

عُمَيْـرَةُ وَدِّعْ إِنْ تَـجَهَّـزْتَ غَـادِيـاً كَفَى الشَّيْبُ وَالإِسْلاَمُ لِلْمَرْءِ نَاهِياً[(٤)]

---

(١) أخرجه البيهقي بإسناد منقطع ١/ ٨٧ وانظر تلخيص الحبير ١/ ١٠٠ الخلاصة ١/ ٤١.

(٢) هو أبوزكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منـظور الديلمي المعـروف بالفـراء: إمام الكـوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب قال ثعلب: (لولا الفراء لما كانت اللغة) ولد بالكوفة سنـة ١٤٤ هـ وتوفي في طريق مكة سنة ٢٠٧ انظر (معجم الأدباء) ٢٠/ ٩ الأعلام ٩/ ١٧٨ الهداية ٤٧.

(٣) هو أبو العباس أحمد بن يحي بن زيـد بن سيار النحـوي ويعرف بثعلب إمـام الكوفيين في النحـو واللغة كان حجة مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة ورواية الشعر القـديم ولد سنـة ٢٠٠ هـ وتلقى العلم على ابن الأعرابي وتوفي ببغداد سنة ٢٩١ هـ.

انظر (تاريخ بغداد) ٥/ ٢٠٤ (وتاريخ آداب اللغـة العربيـة) ٢/ ٢٠٩ (وغايـة النهايـة) ١/ ١٤٨ وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٧٥ (وتذكرة الحفاظ ٢/ ٢١٤) الهداية ٤٧ـ ٤٨.

(٤) البيت انـظر ديـوانـه (١٦)، الكتـاب (١/ ٢٣٠)، شـرح المفصل لابن يعيش ٦/ ٥٨، الخصـائص (٣/ ٦٦٥).

فقال عمر: ولو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك فدل على أن الواو تقتضي الترتيب في اللغة، وأما الشرع فالكتاب والسنّة.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]. فبدأ النبي ﷺ بالصفا وقال: «ابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ»[١]. وأما السنّة فما روي أن النبي ﷺ سَمِعَ رَجُلاً يَقُولُ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ ورَسُولَهُ فَقَدْ رَشَدَ وَمَنْ يَعْصِهِمَا فَقَدْ غَوَى فقال له النبيُّ ﷺ: «بِئْسَ الْخَطِيبُ أَنْتَ قُلْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ ورَسُولَهُ فَقَدْ غَوَى»[٢]. فلولا أن الواو توجب التعقيب والترتيب لم يكن لها فائدة.

والوجه الثالث: أن الله تعالى ذكر ممسوحاً بين مغسولين، ومن عادة العرب الجمع بين المتجانسين إلا لفائدة في إدخال غير جنسه فيما بين جنسه فلولا أن الترتيب مستحق في ذكر الممسوح بين المغسولين لجمع بين الأعضاء المغسولة المتجانسة وأفرد الممسوح عنها.

والوجه الرابع: أن في مذهب العرب البداية بالأقرب فالأقرب إلا لغرض والرأس أقرب إلى الوجه من اليدين فلولا أن الترتيب مستحق لقدم الرأس على اليدين، ومن السنّة ما روى خلاد بن السائب[٣] عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ امْرِئٍ حَتَّى يَضَعَ الْوُضُوءَ مَوَاضِعَهُ فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ ثُمَّ ذِرَاعَيْهِ ثُمَّ يَمْسَحُ بِرَأْسِهِ ثُمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ». وهذا إن ثبت نص لا يسوغ خلافه، وروى عمرو بن عنبسة[٤] قال قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي عَنْ الْوُضُوءِ فَقَالَ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يُقَرِّبُ وُضُوءَهُ ثُمَّ يَتَمَضْمَضُ وَيَسْتَنْشِقُ إِلَّا جَرَتْ خَطَايَا فِيهِ وَأَنْفِهِ مَعَ الْمَاءِ ثُمَّ يَغْسِلُ وَجْهَهُ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ إِلَّا جَرَتْ خَطَايَا وَجْهِهِ مِنْ أَطْرَافِ لِحْيَتِهِ مَعَ الْمَاءِ ثُمَّ يَغْسِلُ يَدَيْهِ إِلَى مِرْفَقَيْهِ إِلَّا جَرَتْ خَطَايَا يَدَيْهِ مِنْ أَطْرَافِ أَنَامِلِهِ مَعَ الْمَاءِ ثُمَّ يُمْسَحُ بِرَأْسِهِ إِلَّا جَرَتْ خَطَايَا رَأْسِهِ مِنْ أَطْرَافِ شَعْرِهِ مَعَ الْمَاءِ ثُمَّ يَغْسِلُ قَدَمَيْهِ مَعَ الْكَعْبَيْنِ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ إِلَّا جَرَتْ خَطَايَا رِجْلَيْهِ مِنْ أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ مَعَ الْمَاءِ».

وهذا حديث صحيح ذكره مسلم ابن حجاج[٥] . . . .

---

(١) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم ٨٨٦/٢ كتاب الحج باب حجة النبي ﷺ (١٤٧-١٢١٨) والبيهقي في السنن ٨٥/١ وأحمد في المسند ٣٩٤/٣ والدارقطني ٢٥٤/٢.

(٢) أخرجه مسلم ٥٩٤/٢ كتاب الجمعة باب تخفيف الصلاة والخطبة (٤٨- ٨٧٠) وأبو داود في كتاب الجمعة باب (٢٣) وأحمد في المسند ٢٥٦/٤ والبيهقي في السنن ٨٦/١ والحاكم في المستدرك ٢٨٩/١.

(٣) خلاد بن السائب بن خلاد بن سعد بن الخزرجي ثقة من الثالثة ووهم من زعم أنه صحابي. انظر تقريب التهذيب ٢٢٩/١.

(٤) عمرو بن عوف بن زيد بن مِلْحة بكسر الميم وإسكان اللام المزني أبو عبد الله صحابي شهد بدراً روى عنه ابنه عبد الله. انظر الخلاصة ٢٩٢/٢.

(٥) مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري أبو الحسين حافظ من أئمة المحدثين ولد بنيسابور

. . . . (١) ودليل على وجوب الترتيب.

وروى أبي بن كعب(٢) أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة ثم قال: «هَذَا وُضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إلَّا بِهِ». ولا يجوز أن يكون توضأ منكساً لأنه يقبل مرتباً، ثبت أنه توضأ مرتباً، ودل على أنه لا يجوز منكساً، وأما القياس فهو أنها عبادة ترجع في حال العذر إلى شطرها فوجب أن يكون الترتيب من شرطها كالصلاة، ولأنها عبادة تبطل بالحدث فوجب أن يسقط فرضها بالتنكيس كالطواف، ولا يدخل على ذلك الغسل من الجنابة لأن التنكيس فيه لا يتصور، وهذا القياس حجة على مالك دون أبي حنيفة لأن أبا حنيفة يجيز الطواف منكساً، ولا يجيزه مالك.

ولأن كل معنى شرع في الطهارة وجب أن يتنوع فرضاً وسنّة كالغسل والمسح ففرض الغسل الأعضاء الأربعة وسنّته الكفان والمضمضة، وفرض المسح الرأس وسنّته الأذنان، وجب أن يكون الترتيب فرضاً وسنّة ففرضه الأعضاء الأربعة وسنّته اليمنى قبل اليسرى فأما الجواب عن استشهادهم بقوله تعالى: ﴿ٱسْجُدِي وَٱرْكَعِي﴾، فهو أن الواو وإن لم توجب الترتيب فهي لا توجب التنكيس وإنما تحمل على أحد أمرين:

إما على تقديم اللفظ أو تأخيره، وإما على أنه كان في شريعتهم مقدماً على الركوع، وأما الجواب عن استشهادهم بقوله: قل ما شاء الله ثم شئت فهو أنه نهاه عن الواو وإن كانت موجبة للتعقيب لأنها لا مهلة فيها ولا تراخي ولفظة ثم توجب التعقيب والتراخي، وأما الجواب عن روايتهم أنه مسح رأسه ببلل لحيته بعد غسل رجليه مع ضعفه وأن الماء المستعمل عندنا وعند أبي حنيفة تجوز الطهارة به فهو نقل واقعة حال لا يجوز التعويل على عمومها ولا يصح الاستدلال بظاهرها لأنه يجوز أن يكون غسل رجليه بعد ذلك أو يجوز أن يكون نسي استيعاب رأسه بعد مسح بعضه أو نسي المرة الثانية والثالثة بعد الأولة فيحمل على ذلك ما لم يمنع منه نقل.

= ورحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق وتوفي بظاهر نيسابور أشهر كتبه (صحيح مسلم) جمع فيه اثني عشر ألف حديث كتبها في خمس عشرة سنة وهو أحد الصحيحين المعول عليهما من أهل السنة في الحديث وقد شرحه كثيرون توفي في سنة ٢٦١ هـ. انظر الأعلام ٧/٢٢١.

(١) أخرجه مسلم بنحوه ١/٥٦٩ كتاب صلاة المسافرين باب إسلام عمرو بن عنبسة(٢٩٤ـ ٨٣٢).

(٢) أبي بن كعب بن قيس بن عبيد من بني النجار من الخزرج أبو المنذر: صحابي أنصاري كان قبل الإسلام حبراً من أحبار اليهود مطلعاً على الكتب القديمة يكتب ويقرأ على قلة العارفين بالكتابة في عصره ولما أسلم كان من كتاب الوحي وشهد بدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وكان يفتي على عهده وشهد مع عمر بن الخطاب وقعة الجابية وكتب كتاب الصلح لأهل بيت المقدس وأمره عثمان بجمع القرآن فاشترك في جمعه. توفي سنة ٢١ هـ. انظر الأعلام ١/٨٢ طبقات ابن سعد (٣) وغاية النهاية ١/٣١.

وأما استدلالهم بالإجماع فقد روينا عن عليّ رضوان الله عليه أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ تَقْدِيمِ الْيُسْرَى عَلَى الْيُمْنَى فَقَال: مَا أُبَالِي بِأَيِّ أَعْضَائِي بَدَأْتُ، وروى جعفر بن محمد[1] عن أبيه عن جده عن عليّ عليهم السلام أنه قال: ابْدَاءُوا بِما بَدَأَ اللَّهُ بِهِ، على أن عثمان مخالف ومع الخلاف يسقط الإجماع.

وأما الجواب عن قياسهم على الغسل من الجنابة فهو أن جميع البدن في الجنابة بمنزلة العضو الواحد في الوضوء وليس في العضو الواحد ترتيب فكذلك في بدن الجنب وإنما الترتيب في الأشياء المتغايرة، وأما الجواب عن قياسهم على اليمنى واليسرى فهو أن المعنى في اليمنى واليسرى أنهما كالعضو الواحد لانطلاق اسم اليد عليهما، وأن تخريق أحد الخفين جاز في المنع من المسح مجزى تخريقهما فلما سقط الترتيب في العضو الواحد سقط في اليمنى واليسرى وليس كذلك الأعضاء المتغايرة.

وأما الجواب عن استدلالهم بالمحدث إذا اغتسل فهو أن أصحابنا قد اختلفوا في سقوط الترتيب عنه إذا اغتسل فذهب بعضهم إلى أن الترتيب في أعضاء طهارته مستحق عليه في غسله فعلى هذا سقط السؤال، وقال جمهورهم: وهو ظاهر المذهب أن الترتيب يسقط إذا اغتسل فعلى هذا يكون الجواب عنه أن الوضوء والغسل طهارتان من جنس. فإحداهما كبرى وهي الغسل والترتيب فيها غير مستحق والأخرى صغرى وهي الوضوء والترتيب فيها مستحق، ثم جعل له رفع حدثه بأيهما شاء ولا يدل ذلك على سقوط الترتيب فيهما والله أعلم.

فصل: فإذا ثبت أن الترتيب مستحق فخالف ونكس وضوءه أجزأه منه غسل وجهه وحده وعليه أن يعيد غسل ما بعده، فلو نكس وضوءه أربع مرار صح له منها وضوء كامل، لأنه يعيد بالمرة الأولى بالوجه.

وفي الثانية: بالذراعين.

وفي الثالثة: بالرأس.

وفي الرابعة: بالرجلين، فلو رتب الوجه والذراعين وقدم الرجلين على الرأس أعاد غسل الرجلين ليكون غسلهما بعد الرأس، ولو نسي أحد أعضاء وضوئه فلم يعرفه استأنف وضوءه كله لجواز أن يكون المتروك غسل وجهه، ولا يجوز أن يجتهد كما لا يجوز أن يجتهد في عدد ما صلى إذا شك، فلو ترك المتوضىء موضعاً من وجهه غسله من وجهه وأعاد غسل

(١) جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط الهاشمي القرشي أبو عبد الله الملقب بالصادق سادس الأئمة الاثني عشر عند الإمامية كان من أجلاء التابعين،وله منزلة رفيعة في العلم أخذ عنه جماعة منهم الإمامان أبو حنيفة ومالك ولقب بالصادق لأنه لم يعرف عنه الكذب قط انظر الأعلام ١٢٦/٢
وفيات الأعيان ١٩٢/٣ وصفة الصفوة ٩٤/٢ وحلية الأولياء ١٩٢/٣.

ما بعد الوجه ليكون بعد كمال غسل الوجه متوضئاً على الترتيب، فإن لم يعرف ذلك الموضع من وجهه استأنف جميع وضوئه. والله أعلم.

مسألة: جواز تقديم اليسرى على اليمنى في الوضوء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَإِنْ قَدَّمَ يُسْرَى عَلَى يُمْنَى أَجْزَأَهُ.

قال الماوردي: أما تقديم اليمنى على اليسرى فسنّة في اليدين والرجلين لما روي أن النبي ﷺ قَدَّمَ ذَلِكَ فِي وُضُوئِهِ، وروي عنه ﷺ أنه قال: «إِذَا تَوَضَّأْتُمْ وَإِذَا لَبِسْتُمْ فَابْدَأُوا بِمَيَامِنِكُمْ، وَبِأَيْمَانِكُمْ»[1]، فإن خالف السنّة فيهما وقدم اليسرى على اليمنى أجزأه للأثر المروي عن علي رضي الله عنه أنه قدم اليسرى على اليمنى وقال: لاَ أُبَالِي بِأَيِّ أَعْضَائِي بَدَأْتُ ولأن الاسم يتناولهما على سواء فكان الترتيب فيهما مستحباً لا واجباً، فأما الترتيب في الأعضاء المسنونة في الوضوء وهي غسل الكفين «و» المضمضة ثم الاستنشاق ففيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: أنه مسنون وأن مخالفته في تقديم الاستنشاق على المضمضة وتقديم المضمضة على الكفين لا يمنع من حصوله وأجزائه بخلاف الأعضاء، لأنها لما كانت واجبة كان الترتيب فيها واجباً، ولما كانت هذه سنّة كان الترتيب فيها مسنوناً.

والوجه الثاني: أن ترتيبها واجب وإن كانت مسنونة وإن نكس وخالف الترتيب لم يعتد بما لم يقدمه لأن ما استحق الترتيب في فرضه استحق الترتيب في مسنونه قياساً على أركان الصلاة وأنه لو جدد وضوءه لكان الترتيب فيه واجباً، وإن كان التجديد فيه مسنوناً.

فحصل من هذا أن أعضاء الوضوء تنقسم ثلاثة أقسام:

قسم يكون الترتيب فيه واجباً، وهو الأعضاء الأربعة.

وقسم يكون الترتيب فيه مسنوناً وهو تقديم اليمنى على اليسرى.

وقسم مختلف فيه وهو الأعضاء المسنونة في وجوب الترتيب فيها وجهان، والله أعلم.

مسألة: وجوب الطهارة لحمل المصحف ومسه

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَلاَ يَحْمِلُ الْمُصْحَفَ وَلاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ طَاهِراً.

قال الماوردي: وهذا كما قال الطهارة واجبة لحمل المصحف ومسه، ولا يجوز أن يحمله من ليس بطاهر وقال داود بن علي: يجوز حمله بغير طهارة، وبه قال حماد بن أبي

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢/٣٥٤ وأبو داود ٤/٣٧٩ كتاب اللباس باب في الانتعال (٤١٤١) وابن ماجة ١/١٤١ كتاب الطهارة باب التيمم في الوضوء (٤٠٢) وليس في روايته (إذا ابتسم) وصححه ابن حبان أورده الهيثمي في الموارد (٦٦) كتاب الطهارة (١٤٧).

سليمان(١) والحكم بن عيينة(٢) استدلالاً بما روي أن النبي ﷺ كتب إلى قيصر ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤]. وقد علم من حالهم أنهم يمسونه ويتداولونه على غير طهارة، قالوا: ولأن الطهارة لما لم تجب لقراءة القرآن فأولى ألا تجب بحمل ما كتب فيه القرآن، قالوا: ولأن كلما لم يكن ستر العورة مستحقاً فيه لم تكن الطهارة مستحقة فيه كأحاديث النبي ﷺ وكتب الفقه.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]. ومعلوم أن القرآن لا يصح مسه فعلم أن المراد به الكتاب الذي هو أقرب المذكورين إليه ولا يتوجه النهي إلى اللوح المحفوظ لأنه غير منزل ومسه غير ممكن، وروي عن عبد الله بن أبي بكر أن النبي ﷺ كتب إلى عمرو بن حزم حين بعثه إلى نَجْرَانَ: «أَلاَّ تَمَسَّ الْمُصْحَفَ إِلاَّ وَأَنْتَ طَاهِرٌ»(٣)، وروى حكيم بن حزام(٤) أن النبي ﷺ قال: «لاَ تَمَسَّ الْمُصْحَفَ إِلاَّ طَاهِراً»(٥)، فإن قيل أراد بقوله إلا طاهراً يعني: إلا مسلماً.

قيل فقد روي عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال له: «لاَ تَمَسَّ الْمُصْحَفَ إِلاَّ وَأَنْتَ طَاهِرٌ»(٦)، فبطل هذا التأويل، ولأنه إجماع الصحابة روى ذلك عن علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر وليس لهم في الصحابة مخالف، ولأنه لما كان التطهير من النجاسة مستحقاً كان التطهير من الحدث مستحقاً فيه كالصلاة.

فأما الجواب عن كتابه إلى قيصر فمن وجهين:

أحدهما: أن قيصر كان مشركاً والمشرك ممنوع من مسه بالاتفاق فلم يكن فيه دليل.

والثاني: أنه كان كتاباً قد تضمن مع القرآن دعاء إلى الإسلام، فلم يكن القرآن بنفسه مقصوداً فجاز تغليباً للمقصود فيه، وأما الجواب عن قولهم أن تلاوة القرآن أغلظ حكماً فهو

---

(١) حماد بن أبي سليمان مسلم الأشعري أبو إسماعيل الكوفي الفقيه عن أنس وأبي وائل والنخعي وخلق وعنه ابنه إسماعيل ومغيرة وأبو حنيفة ومسعر وشعبة وتفقهوا به قال داود الطائي: كان حماد يفطر في رمضان كل ليلة خميس إنساناً قال أبو بكر بن أبي شيبة وعمرو بن علي: مات سنة عشرين ومائة. انظر الخلاصة ١/٢٥٢.

(٢) الحكم بن عيينة بالمثناة ثم الموحدة مصغراً أبو محمد الكندي الكوفي ثقة ثبت فقيه إلا أنه ربما دلس من الخامسة مات سنة مائة وثلاث عشرة أو بعدها وله نيف وستون. انظر تقريب التهذيب ١/١٩٢.

(٣) أخرجه الدارمي ٢/١٦١ والبيهقي ١/٨٨ والطبراني في الكبير ١٢/٣١٢ والدارقطني ١/١٢١ وعبد الرزاق في المصنف (١٣٢٨) والحديث فيه سليمان بن أرقم وهو ضعيف.

(٤) حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبد العزي الأسدي أبو خالد المكي ابن أخي خديجة أم المؤمنين أسلم يوم الفتح وصحب وله أربع وسبعون سنة ثم عاش إلى سنة أربع وخمسين أو بعدها وكان عالماً بالنسب انظر تقريب التهذيب ١/١٩٤.

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير ١/٣٢٢ والحاكم في المستدرك ٣/٤٨٥ والطبراني في الأوسط ١/٥/٢ قال الحاكم صحيح الإسناد وأقره الذهبي.

(٦) أخرجه الطبراني في الصغير (٢٣٩) وفي الكبير ٣/١٩٤ والدارقطني وعنه البيهقي ١/٨٨.

أنه غير مسلم ألا ترى أن الكافر لا يمنع من تلاوة القرآن ويمنع من مس المصحف فكذلك المحدث، وأما الجواب عن ستر العورة فلأن العضو الذي يمسه به من جسده لا يتعدى كشف العورة إليه ويتعدى حكم الحدث إليه فافترقا.

فصل: فإذا ثبت أن الطهارة مستحقة في حمل المصحف فلا يجوز للجنب والمحدث والحائض والنفساء حمله، فأما الذي على بدنه نجاسة فلا يجوز أن يحمله أو يمسه بالعضو النجس من بدنه فأما بأعضائه التي لا نجاسة عليها ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز لأنه ممنوع من الصلاة كالمحدث.

والثاني: وهو قول أبي إسحاق يجوز والفرق بين المحدث والنجاسة أن الحدث يتعدى إلى سائر الأعضاء والنجاسة لا تتعدى إلى غير ما هي عليه من الأعضاء.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا فكل هؤلاء لا يجوز لهم حمل المصحف ولا سبع منه، ولا جزؤ وإن قل، وسواء حملوه مباشرين له بأيديهم أو وضعوه في أكمامهم أو أخذوه بعلاقة كل ذلك ممنوع منه، وقال أبو حنيفة التحريم مقصور على مسه دون حمله كما يحرم على المحرم مس الطيب ولا يحرم عليه حمله وهذا غير صحيح، لأن حمل المصحف أبلغ في الاستيلاء عليه من مسه فلما حرم الأدنى من المس كان تحريم الأغلظ من الحمل أولى فأما الطِّيبُ في المحرم فالتحريم فيه مقصور على الاستمتاع به وليس في حمله استمتاع به وفي حمله إن كان رطباً استمتاع به يمنع منه وليس فيه إن كان يابساً استمتاع به فلم يحرم وتحريم المصحف لحرمته فاستوى فيه مسه وحمله.

فصل: وكذلك لا يجوز لهم مسه ولا مس ما لا كتابة فيه من جلده وورقه، وأجاز أبو حنيفة للمحدث دون الجنب أن يمس من المصحف ما لا كتابة فيه من جلد وورق، ولم يحمله بعلاقته استدلالاً بأن الحرمة إنما تختص بالكتابة المتلوة دون الجلد والورق وهذا خطأ لأن الجلد والورق الذي لا كتابة فيه من جملة المصحف بدليل أن من حلف لا يمس المصحف حنث بمس جلده وبياضه كما يحنث بمس كتابته، فوجب أن يحرم عليه مس جلده كما يحرم عليه مس كتابته كالجنب وقد تحرر من هذا الاستدلال قياسان:

أحدهما: أن ما حرم أن يمسه الجنب حرم أن يمسه المحدث كالكتابة.

والثاني: أن من حرم عليه من المصحف مس ما فيه من الكتابة حرم عليه أن يمس ما ليس فيه كتابة كالجنب.

فصل: فأما حمل الدراهم والدنانير التي عليها القرآن فهي ضربان؛

أحدهما: ما لا يتداوله الناس كثيراً ولا يتعاملون به غالباً كالدراهم والدنانير التي عليها سورة الإخلاص فلا يجوز لهم حملها لأن الحرمة للمكتوب من القرآن لا للمكتوب فيه، فلا فرق بين أن يكون القرآن مكتوباً على ورق أو على فضة وذهب.

والضرب الثاني: ما يتداوله الناس كثيراً ويتعاملون به غالباً ففي جواز حملها وجهان:

أحدهما: لا يجوز وهو قول أبي علي بن أبي هريرة للمعنى الذي ذكرناه.

والوجه الثاني: يجوز لما يلحق به من المشقة الغالبة من التحرز منها.

فصل: فأما أحاديث النبي ﷺ وكتب الفقه التي لا قرآن فيها فيجوز لهم حملها وكذلك الأدعية لأن الحرمة مختصة بكلام الله تعالى المنزل، فأما ما كان من كتب الفقه فيه آي من القرآن مثل كتاب المزني وغيره ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز لهم حملها تغليباً لحرمة القرآن.

والثاني: يجوز لهم حملها اعتباراً بالأغلب فيها.

فأما تفسير القرآن: فإن كان ما فيه من القرآن المتلو أكثر من تفسيره لم يجز لهم حمله لأننا إن غلبنا حرمة القرآن لم يجز، وإن اعتبرنا الأغلب فالقرآن هو الأغلب، فأما إن كان التفسير فيه أكثر فعلى وجهين إن غلبنا حرمة القرآن لم يجز، وإن غلبنا الأغلب من المكتوب جاز، فأما الثياب التي قد كتب على طرزها آي من القرآن فلا يجوز لهم لبسها وجهاً واحداً لأن الكتابة كلها قرآن ولأن المقصود بلبسها التبرك بما عليها من القرآن.

فصل: فأما التوراة والإنجيل فقد كان بعض أصحابنا يذهب إلى أن المحدث ممنوع من حملها لأنها كتب الله تعالى منزلة كالقرآن، وذهب سائر أصحابنا إلى أنه لا يمنع من حملها لأمرين:

أحدهما: أنها منسوخة فقصرت حرمتها عن حرمة القرآن.

والثاني: أنها مبدلة لما أخبر الله تعالى أنهم يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيراً والمبدل لا حرمة له.

فصل: فأما حمل المصحف مع قماش هو في جملته، فإن كان المقصود منه القرآن لم يجز لهم حمله وإن كان جملة القماش مقصوداً ففي جواز حملهم له وجهان:

أحدهما: لا يجوز له تغليباً لحرمة القرآن.

والثاني: يجوز اعتباراً بالأغلب، وقد حكاه حرملة[1] عن الشافعي.

فصل: فأما الصبيان فقد اختلف أصحابنا هل يمنعون من حمل المصحف والألواح التي فيها القرآن إذا كانوا على غير طهارة على وجهين:

---

(١) أبو نجيب وقيل أبو عبد الله حرملة بن يحيى بن عبد الله بن حرملة المصري كان إماماً في الحديث والفقه صنف (المبسوط) و(المختصر) المعروفان به ولد سنة ست وستين ومائة وتوفي في شوال سنة ثلاث وأربعين ومائتين وقيل أربع. انظر طبقات ابن هداية الله (٦١/١).

أحدهما: يمنعون منه كالبالغين لأن ما لزمت الطهارة له في حق البالغين لزمته الطهارة له في حق غير البالغ كالصلاة والطواف.

والوجه الثاني: وهو ظاهر المذهب وبه قال أكثر أصحابنا إنهم لا يمنعون منه ويجوز لهم حمله لأمرين:

أحدهما: أن طهارتهم غير كاملة بخلاف البالغ فلم يلزمهم في حمله ما ليس بكامل من التطهير.

والثاني: أن في منعهم منه مع ما يلحقهم من المشقة لتجديد الوضوء في حمله مع مداومة الحدث منهم ذريعة إلى ترك تعليمه فيرخص لهم حمله لأجل ذلك.

فصل: فأما المحدث إذا أراد أن يتصفح أوراق المصحف بيده لم يجز، ولو تصفحها بعود في يده جاز، ولو تصحفها بكمه الملفوف على يده لم يجز، والفرق بين كمه والعود أنه لابس لكمه واضع ليده عليه فجرى مجرى المباشرة، والعود باين منه وهو غير منسوب إلى مباشريته.

فصل: فأما إن كتب مصحفاً فإن كان حاملاً لما يكتب منه لم يجز محدثاً كان أو جنباً وإن كان غير حامل له فإن كان محدثاً جاز لأنه ليس كتابته بأكثر من تلاوته وللمحدث أن يتلو القرآن، وإن كان جنباً ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز لأنه بمثابة التالي له، ولا يجوز للجنب أن يتلو القرآن.

والوجه الثاني: يجوز لأن التلاوة أغلظ حالاً من الكتابة، ألا ترى أن المصلي لو كتب الفاتحة لم يجزه عن تلاوتها، فجاز للجنب أن يكتب القرآن، وإن لم يتله والله أعلم.

مسألة: حكم قراءة الجنب وغيره القرآن

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يُمْنَعُ مِنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ إِلَّا جُنُب، قَالَ أَبُو إِبْرَاهِيمَ: إِنْ قَدَّمَ الْوُضُوءَ وَأَخَّرَ يُعِيدُ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال لا يجوز للجنب والحائض والنفساء أن يقرءوا القرآن ولا شيئاً منه، وجوز لهم داود قراءة القرآن، وقال مالك: يجوز للحائض أن تقرأ دون الجنب، واستدل داود بقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]. فكان على عمومه، ورواية عائشة أن النبي ﷺ كَانَ يَذْكُرُ اللَّهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ، وبما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ، رَجُل آتاه اللَّهُ مَالاً فَهُوَ يُنْفِقُهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَرَجُل آتَاهُ اللَّهُ الْقُرْآنَ فَهُوَ يَتْلُوهُ آنَاءَ اللَّيْلِ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ»[1] ودليلنا رواية عبد الله بن

---

(١) أخرجه البخاري ٧٣/٩ كتاب فضائل القرآن باب اغتباط صاحب القرآن (٥٠٢٥) ومسلم ٥٥٨/١ كتاب صلاة المسافرين باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه (٢٦٦ - ٨١٥).

سلمة[١] عن علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ لَمْ يَكُنْ يَحْجُبُهُ عَنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ إلاَّ أَنْ يَكُونَ جُنُباً[٢].

وروى موسى بن عقبة[٣] عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «لَا يَقْرَأُ الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ[٤]»، وروى عن عمر بن الخطاب أنه قال يا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ تَأْكُلُ وَتَشْرَبُ وَأَنْتَ جُنُبٌ فقال النبي ﷺ: «إِنِّي آكُلُ وَأَشْرَبُ وَأَنَا جُنُبٌ وَلَا أَقْرَأُ وَأَنَا جُنُبٌ[٥]». ولأن تحريم القراءة على الجنب قد كان مشهوراً في الصحابة منتشراً عند الكافة حتى لا يخفى على رجالهم ونسائهم، حتى حكي أن عبد الله بن رواحة[٦]: وطىء أمته فقالت له امرأته وطئت المملوكة فأنكر فقالت له إن كنت لم تطأ فاقرأ فقال:

شَهِدْتُ بِأَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ... وَأَنَّ النَّارَ مَثْوَى الْكَافِرِينَا
وَأَنَّ الْعَرْشَ فَوْقَ الْمَاءِ طَافٍ ... وَفَوْقَ الْعَرْشِ رَبُّ الْعَالَمِينَ
وَتَحْمِلُهُ مَلَائِكَةٌ شِدَادٌ ... مَلَائِكَةُ الإِلَهِ مُسَوَّمِينَ

فتشبه عليها ذلك وظنته قرآناً فقالت صدقت ربي وكذبت بصري، ثم إن عبد الله أخبر النبي ﷺ بذلك فتبسَّم وقَالَ: «امْرَأَتُكَ أَفْقَهُ مِنْكَ»[٧]، فثبت أن ذلك إجماع.

فأما مالك فإنه قال إن الحائض إن لم تقرأ نسيت لتطاول الحيض بها وأنه قد ربما استوعب شطر زمانها وليس كذلك الجنب وهذا خطأ لورود النص بنهي الجنب والحائض،

---

(١) عبد الله بن سَلِمة بكسر اللام المرادي الكوفي عن عمر وعلي ومعاذ وصفوان بن عسال وعنه عمرو بن مرة وأبو إسحاق السبيعي وأبو الزبير المكي قال البخاري: لا يتابع في حديثه ووثقه العجلي. انظر الخلاصة ٦٢/٢.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٩) والنسائي ٥٢/١ والترمذي ٢٧٣/١ وابن ماجة (٥٩٤) وأحمد في المسند ٨٤/١ ،والطيالسي (١٠١) والطحاوي ٥٢/١ وابن الجارود في المنتقى (٥٢) والحاكم ١٥٢/١، ١٠٧/٤ والبيهقي في السنن ٨٨/١ـ ٨٩ والحديث ضعيف.

(٣) موسى بن عقبة بن أبي عياش الأسدي بالولاء أبو محمد مولى آل الزبير عالم بالسيرة النبوية من ثقات رجال الحديث من أهل المدينة مولده ووفاته فيها له كتاب المغازي قال الإمام ابن حنبل: عليكم بمغازي ابن عقبة فإنه ثقة واختيرت من كتابه أحاديث منتخبة من مغازي ابن عقبة. توفي سنة ١٤١ هـ. انظر الأعلام ٣٢٥/٧ التهذيب ٣٦٠/١٠ تذكرة الحفاظ (١٤٠/١).

(٤) أخرجه الترمذي (٢٣٦/١) في كتاب أبواب الطهارة باب ما جاء في الجنب والحائض(١٣١) وأخرجه ابن ماجة (١٩٦/١) في الطهارة (٥٩٥) (٥٩٦) أخرجه ابن أبي حاتم في العلل ٤٩/١ (١١٦) وهو من رواية إسماعيل بن عياش وروايته ضعيفة في الحجازين وهذا منها انظر التلخيص (١٣٨/١).

(٥) بنحوه أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٨٩/١ في كتاب الطهارة باب نهي الجنب عن قراءة القرآن.

(٦) عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرىء القيس الأكبر الأنصاري الخزرجي له كنى نزل دمشق وهو عقبي بدري نقيب أمير شهيد له أحاديث انفرد له البخاري بحديث موقوف وعنه أبو هريرة وابن عباس وأرسل عنه قيس بن أبي حازم وجماعة استشهد بمؤتة رضي الله عنه. انظر الخلاصة (٥٦/٥٥/٢).

(٧) قال النووي رحمه الله في المجموع (١٥٩/١) إسناد هذه القصة ضعيف ومنقطع.

ولأن حدث الحيض أغلظ من حدث الجنابة، لأنه يمنع من الصيام والوطء ولا يمنع منهما الجنابة، فلما كان الجنب ممنوعاً فأولى أن تكون الحائض ممنوعة ثم من الدليل عليهما أن حرمة القرآن أعظم من حرمة المسجد فلما كان المسجد ممنوعاً من الحائض فأولى أن يكونا ممنوعين من القرآن، وأما الجواب عن الآية فمن وجهين:

أحدهما: أن المراد بها فصلوا ما تيسر من الصلاة فعبر عن الصلاة بالقرآن لما يتضمنها منه.

والثاني: أنه عام خص منه الجنب والحائض بدليل.

وأما حديث عائشة أنه كان يذكر الله على كل حال فمحمول على الأذكار التي ليست قرآناً، والحديث الآخر مخصوص.

فصل: فإذا ثبت أن الجنب والحائض والنفساء ممنوعون من قراءة القرآن فلا يجوز لهم أن يقرءوا منه آية ولا حرفاً، وقال مالك وأحمد والأوزاعي يجوز لهم أن يقرءوا الآية والآيتين تعوذاً وتبركاً.

وقال أبو حنيفة: يجوز أن يقرءوا صدر الآية ولا يجوز أن يقرءوا باقيها وكلا المذهبين خطأ لأن حرمة يسيرة كحرمة كثيرة فوجب أن يستويا في الحظر، ولأن ما منعت الجنابة من كثيره منعت من يسيره كالصلاة.

فصل: ويجوز للمحدث أن يقرأ، لأن النبي ﷺ لم يكن يحجبه عن قراءة القرآن إلا أن يكون جنباً فدل على أن الحدث لم يمنعه وكذلك المستحاضة يجوز أن تقرأ لأنها كالمحدث، فلو أراد الجنب والحائض أن يقرءا بقلوبهما من غير أن يتلفظا به بلسانهما جاز وهكذا لو نظرا في المصحف أو قرىء عليهما القرآن كان جائزاً لهما لأنهما ينسبان إلى القراءة في هذه الأحوال، فأما القراءة سراً باللسان فلا يجوز لأن الإسرار بالقرآن كالجهر في صحة الصلاة والله أعلم.

باب الاستطابة

قَالَ الشَّافِعِيُّ: أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بن عيينه عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلَانَ[1] عن القعقاع بن حكيم[2] عن أبي صالح[3] عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ فَإِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلَا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدبِرْهَا بِغَائِطٍ وَلَا بِبَوْلٍ وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ وَنَهَى عَنِ الرَّوْثِ والرِّمَّة»[4]، قَالَ الشَّافِعِيُّ وذَلِكَ في الصَّحَارِي لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ جَلَسَ عَلَى لبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتَ المَقْدِسِ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ البِنَاءَ مُخَالِفٌ لِلصَّحَارِي.

قال الماوردي: اعلم أن هذا الباب إنما سمي باب الاستطابة، لأن المستنجي يطيب به نفسه.

قال أهل اللغة: استطاب وأطاب إذا استنجى ومنه قول الأعشى:

يَا رَخَماً قَاظَ عَلَى مَطْلُوبِ   يُعْجِلُ كَيْفَ الخَارِىء الْمُتَطَيِّبِ[5]

يعني المَستنجي وسمي استنجاء لأنهم كانوا إذا أرادوا قضاء الحاجة استتروا بنجوة من الأرض وهو الموضع المرتفع منها، وقيل في تأويل قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ [يونس: ٩٢]. أي: نلقيك على نجوة من الأرض.

وأما الغائط فهو المكان المستقل بين عاليين فكنى به عن الخارج لأنه يقصد له.

---

(١) محمد بن عجلان المدني صدوق إلا أنه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة، مات سنة ثمان وأربعين. انظر تقريب التهذيب ٢/١٩٠.

(٢) القعقاع بن حكيم الكناني، المدني، ثقة.
انظر تقريب التهذيب ٢/١٢٧.

(٣) سعيد بن عبد الرحمٰن الغفاري أبو صالح المصري ثقة قال ابن يونس: روايته عن علي مرسلة. انظر تقريب التهذيب ١/٣٠١.

(٤) أخرجه الشافعي في الأم ١/٢٢ في الطهارة باب الاستنجاء والدارمي ١/١٧٢ في الوضوء وأبو داود ١/١٨ في الطهارة حديث (٨) والنسائي ١/٣٨ في الطهارة باب النهي عن الاستطابة بالروث وابن ماجة ١/١١٤ في الطهارة(٣١٣) والرِّمة: العظم البالي.

(٥) انظر لسان العرب مادة (طيب).

قال الشاعر:

أَمَا أَتَاكَ عَنِ الْحَدِيث

إِذْ أَنَا بِالْغَائِطِ أَسْتَغِيثُ وَصِحْتُ فِي الْغَائِطِ يَا خَبِيثُ

وعقد هذا الباب ومداره على حديث أبي هريرة المقدم ذكره أن النبي ﷺ قال: «إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ» يقصد بذلك والله أعلم ثلاثة أشياء:

أحدها: أنه جعلها مقدمة يأنس بها السامع لأن في الابتداء بذكر الغائط والبول وحشة على السامع.

والثاني: أنه حثهم على سؤاله فيما احتشم ذكره من أمر دينهم وأدبهم كما يسأل والده فيما احتشم غيره من سؤاله.

والثالث: التنبيه على أن الوالد يلزمه تعليم ولده ما احتاج إليه من دينه وأدبه مع ما فيه من التنبيه على القياس، ثم أخذ في بيان الأدب الشرعي فقال: «فَإِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدْبِرْهَا لِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ»، فاختلف الناس في استقبال القبلة واستدبارها للغائط والبول على أربعة مذاهب:

أحدها: أنه لا يجوز استقبالها ولا استدبارها لا في البنيان ولا في الصحاري وهو مذهب أبي حنيفه وصاحبيه والثوري والنخعي وأحمد وأبي ثور وبه قال من الصحابة أبو أيوب الأنصاري[1].

والثاني: يجوز استقبالها واستدبارها في البنيان والصحاري وهو مذهب داود وبه قال عروة بن الزبير[2] وربيعة بن أبي عبد الرحمٰن[3].

والثالث: أنه لا يجوز استقبالها ولا استدبارها في الصحاري ويجوز استقبالها واستدبارها في البنيان وهو مذهب الشافعي وبه قال من الصحابة عبد الله بن عمر، ومن التابعين الشعبي، ومن الفقهاء مالك وإسحاق.

---

(١) خالد بن يزيد بن كليب الأنصاري أبو أيوب من كبار الصحابة شهد بدراً ونزل النبيّ ﷺ حين قدم المدينة عليه مات غازياً بالروم سنة خمسين وقيل بعدها. انظر تقريب التهذيب ٢١٣/١.

(٢) عروة بن الزبير بن العوام الأسدي أبو عبد الله المدني أحد الفقهاء السبعة وأحد علماء التابعين وقال الزهري: عروة بحر لا تكدره الدلاء. مات سنة اثنتين وتسعين وقيل غير ذلك. انظر الخلاصة ٢٢٦/٢ .....

(٣) ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن فروخ التيمي أبو عثمان المدني الفقيه المعروف بربيعة الرأي عن أنس والسائب بن زيد وابن المسيب وعنه سليمان التيمي ويحيى بن سعيد القطان وسعيد والليث وخلق آخرهم أنس بن عياض وثقة أحمد وابن سعد وابن حبان قال سوار بن عبد الله: ما رأيت أعلم من ربيعة. توفي سنة ست وثلاثين ومائة انظر الخلاصة (٣٢٢/١).

والرابع: ما رواه محمد بن الحسن مذهباً ثانياً أنه أجاز استدبارها في الموضعين، ومنع من استقبالها في الموضعين غير أن المذهب الأول هو الذي يعول عليه أصحابه.

واستدل من منع من استقبالها واستدبارها في الموضعين بحديثين:

أحدهما: حديث أبي هريرة المقدم ذكره أن النبي ﷺ قال: «فَإِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ الْغَائِطِ فَلا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلاَ يَسْتَدْبِرْهَا لِغَائِطٍ وَلاَ بَوْلٍ»، فكان على عمومه.

والثاني: ما رواه عطاء بن يزيد الليثي[١] عن أبي أيوب الأنصاري أن النبي ﷺ نَهَى أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ لِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ وَلٰكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا، قَالَ فَقَدِمْنَا الشَّامَ فَوَجَدْنَا مَرَاحِيضَ قَدْ بُنِيَتْ قِبَلَ الْقِبْلَةِ فَكُنَّا نَنْحَرِفُ عَنْهَا وَنَسْتَغْفِرُ اللَّهَ تَعَالَى[٢].

وأما المعنى فهو إن قالوا كل حكم تعلق فيه القبلة استوى فيه البنيان والصحاري كالصلاة، قالوا ولأنه مستقبل بفرجه إلى القبلة فوجب أن يكون ممنوعاً منه كالصحاري قالوا ولأنه إنما منع من استقبال القبلة في الصحراء تعظيماً لحرمتها وهذا المعنى موجود في البنيان كوجوده في الصحاري فوجب أن يستوي المنع فيهما.

قالوا: ولأنه ليس في البنيان أكثر من أنها حائل والحائل عن القبلة لا يمنع حكماً تعلق بها دليله الجبال في الصحارى لذي الحاجة، والبنيان للصلاة.

واستدل من أباح ذلك في الموضعين بحديثين:

أحدهما: رواه مجاهد عن جابر أن النبي ﷺ نَهَى عَنْ إِسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ وَٱسْتِدْبَارِهَا، ثُمَّ إِنِّي رَأَيْتُهُ قَبْلَ مَوْتِهِ بِسَنَةٍ وَقَدْ قَعَدَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ لِقَضَاءِ حَاجَتِهِ[٣].

والثاني: ما رواه واسع بن حيان[٤] عن ابن عمر أنه قال: إِنَّ نَاساً يَقُولُونَ إِذَا قَعَدْتَ عَلَى حَاجَتِكَ فَلا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلاَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ لَقَدْ ٱرْتَقَيْتُ عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ[٥].

---

(١) عطاء بن يزيد الليثي المدني نزيل الشام ثقة مات سنة خمس أو سبع ومائة وقد جاوز الثمانين. انظر تقريب التهذيب (٢/ ٢٣).

(٢) أخرجه البخاري (١/ ٤٩٨) في الصلاة باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق (٣٩٤) ومسلم ١/ ٢٢٤ في الطهارة باب الاستطابة ٥٩/ ٢٦٤.

(٣) أخرجه أبو داود ١/ ٥٠ في الطهارة باب الرخصة في ذلك (١٣) وأخرجه الترمذي ١/ ١٥ في أبواب الطهارة باب ما جاء في الرخصة في ذلك (٩) وإسناده صحيح. انظر التلخيص (١/ ١٠٤).

(٤) واسع بن حبان بفتح المهملة ثم موحدة ثقيلة ابن منقذ بن عمرو الأنصاري المازني المدني صحابي ابن صحابي وقيل: بل ثقة. انظر تقريب التهذيب ٢/ ٣٢٨.

(٥) أخرجه البخاري ١/ ٢٥٠ في الوضوء (١٤٨) ومسلم ١/ ٢٢٥ في الطهارة باب الاستطابة ٦٢/ ٢٦٦ وأخرجه أبو داود ١/ ٥٠ في الطهارة (١٢).

وأما المعنى فهو أن كشف العورة إذا كان مباحاً إلى غير القبلة كان مباحاً إلى القبلة قياساً على كشفها للمباشرة، ولأن كل جهة لا يحرم كشف العورة إليها في المباشرة لم يحرم كشف العورة إليها عند الحاجة قياساً على غير القبلة.

فصل: واستدل من منع من استقبالها في الموضعين وأباح استدبارها في الموضعين بحديثين:

أحدهما: رواه عبد الرحمٰن بن يزيد عن سلمان[١] قال: لَقَدْ عَلَّمَكُمْ نَبِيُّكُمْ عَلَيْهِ السَّلَامُ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الخُرْأَةَ، قال: أجل لقد نهانا ﷺ (أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَبَوْلٍ وَأَلَّا نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِينِ، وَأَلَّا يَسْتَنْجِيَ أَحَدُنَا بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ أَوْ نَسْتَنْجِيَ بِرَجِيعٍ أَوْ عَظْمٍ)[٢].

والثاني: ما رواه أبو زيد عن معقل بن أبي معقل الأسدي قال: نهى رسول الله ﷺ (أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَتَيْنِ بِبَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ)[٣].

فلما نص في هذين الحديثين على الاستقبال علم إباحة الاستدبار، ولأن كل حكم تعلق بالقبلة اختص باستقبالها دون استدبارها كالصلاة، والدليل على صحة (ما ذهب إليه الشافعي) من تحريم الاستقبال والاستدبار في الصحاري ما استدل به الأولون من حديث أبي هريرة وأبي أيوب، وعلى إباحة ذلك في البنيان ما استدل به الآخرون من حديثي جابر وابن عمر، ثم الدليل عليهما حديثان آخران:

أحدهما: ما رواه الحسن بن ذكوان[٤] عن مروان الأصفر: قال: رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ ثُمَّ جَلَسَ يَبُولُ إِلَيْهَا فَقُلْتُ: أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَلَيْسَ قَدْ نَهَى عَنْ هَذَا قَالَ: بَلَى إِنَّمَا نَهَى عَنْ ذٰلِكَ فِي الْفَضَاءِ فَأَمَّا إِذَا كَانَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ شَيْءٌ يَسْتُرُكَ فَلَا بَأْسٍ[٥].

---

(١) سلمان الفارسي أبو عبد الله ابن الإسلام له ستون حديثاً أسلم مقدم النبي ﷺ المدينة وشهد الخندق روى عنه أبو عثمان النهدي وشرحبيل بن السمط وغيرهما قال الحسن: كان سلمان أميراً على ثلاثين ألفاً يخطب بهم في عباءة يفترش نصفها ويلبس نصفها وكان يأكل من سعف يده. توفي في خلافة عثمان، وقال أبو عبيدة سنة ست وثلاثين عن ثلثمائة وخمسين سنة. انظر الخلاصة ١/٤٠١.

(٢) أخرجه مسلم ١/٢٢٣ في الطهارة باب الاستطابة (٢٦٢/٥٧) وأخرجه أبو داود حديث رقم (٧).

(٣) أخرجه أبو داود (١/٤٩) في كتاب الطهارة باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة (١٠).

(٤) الحسن بن ذكوان البصري أبو سلمة عن الحسن وابن سيرين وعنه يحيى القطان وعبد الوهاب بن عطاء: قال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به، وقال النسائي: ليس بالقوي وضعفه أحمد وابن معين وأبو حاتم وابن المديني. انظر الخلاصة ١/٢١٢.

(٥) أخرجه أبو داود في المصدر السابق حديث (١١) وأخرجه البيهقي ١/٩٢ والحاكم في المستدرك ١/١٥٤ والدارقطني ١/٥٨ وقال هذا صحيح رجاله كلهم ثقات وحسن إسناده الحازمي في الاعتبار ص (٢٦).

والثاني: ما رواه خالد بن أبي الصلت قال: كنا عند عمر بن عبد العزيز فذكرنا استقبال القبلة بالفروج فقال عراك بن مالك(١) سمعت عائشة تقول: ذُكِرَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّ نَاساً يَكْرَهُونَ أَنْ يَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِفُرُوجِهِمْ فَقَالَ رَسُولُ ﷺ: «أَوَقَدْ فَعَلُوا حَوِّلُوا بِمَقْعَدَتِي إِلَى الْقِبْلَةِ»(٢).

وأما الاستدلال فهو وأن الصحاري لا تخلو غالباً من مصلى فيها فيتأذى بكشف عورته إليها لأنه إن استقبلها أبدا إليه دبره وإن استدبرها أبدا إليه قبله فمنع من استقبالها واستدبارها لأن لا يقطع المصلين إليها وهذا المعنى معدوم في البنيان لأن الإنسان فيها مستتر بالجدار مع أن تجنب الاستقبال والاستدبار في المنازل مع ضيقها شاق فوقع الفرق بين الموضعين، وأما القياس على من أجاز الاستدبار في الصحراء هو أنه أحد الفرجين فوجب أن يحرم مواجهة القبلة عند الحاجة كالقبل وعلى من حرم الاستقبال في المنازل أنه أحد الفرجين فلم يحرم في البنيان مواجهة القبلة كالدبر.

فأما الجواب لمن ذهب إلى عموم تحريمه بحديث أبي هريرة فهو أن حديث أبي هريرة دال على تحريمه في الصحاري دون البنيان، لأنه قال: «فإذا ذهب أحدكم إلى الغائط والذهاب إنما يطلق على التوجه إلى الصحاري، دون المنازل فيقال دخل ولأنه قال «الغائط» وذلك يكون في الصحاري دون المنازل؛ لأنه الموضع المستقل بين عاليين.

وأما حديث أبي أيوب فإن كان الاستدلال بمتنه فهو وإن كان مطلقاً يقتضي العموم فمحمول على ما ورد في غيره من التخصيص، وإن كان الاستدلال بفعل أبي أيوب فذلك اجتهاد منه فلم يلزم، وأما الجواب عن المعاني ففيما ذكرناه جواب عنها وانفصال منها.

وأما الجواب عما استدل به الآخرون من حديث جابر وابن عمر فهو محمول على المنازل، والبنيان لما فيهما من المشاهدة له.

وأما الجواب عن استدلال الآخرين بحديثي سلمان ومعقل أن منصوصهما الاستقبال فصحيح لكن أراد بالفرجين معاً قبلاً ودبراً.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من تحريم استقبال القبلة واستدبارها في الصحاري دون المنازل فجلس في الصحراء إلى ما يستره من جبل أو جدار أو دابة، فقد اختلف أصحابنا

---

(١) عراك بن مالك الغفاري المدني فقيه أهل دهلك ودهلك جزيرة قريبة من أرض الحبشة من ناحية اليمين عن أبي هريرة وحفصة وعائشة وابن عمر وعنه مكحول والحاكم بن عتيبة وجعفر بن ربيعة ويحيى بن سعيد الأنصاري قال أبو الغصن: كان يصوم الدهر، قال الواقدي: توفي بالمدينة في زمن يزيد بن معاوية وقال أبو حاتم وغيره: ثقة. انظر الخلاصة ٢/ ٢٢٥.

(٢) أخرجه ابن ماجة ١/ ١١٧ في كتاب الطهارة باب الرخصة في ذلك في الكنيف وإباحة دون الصحارى (٣٢٤) وإسناده حسن ورجاله ثقات معروفون.

هل يغلب حكم الصحراء في المنع من استقبال القبلة واستدبارها أو يغلب حكم السترة في جواز الاستقبال والاستدبار على وجهين:

أحدهما: أن التغليب للسترة لوجود الاستتار بها ولا يحرم عليه الاستقبال والاستدبار وهو مذهب ابن عمر.

والوجه الثاني: أن التغليب للمكان فيجري عليه حكم الصحراء في تحريم الاستقبال والاستدبار لأن القضاء فيها أغلب وبنى عن هذين الوجهين إذا كان في مصر بين خراب قد صار فضاء كالصحراء.

فأحد الوجهين: يحرم عليه الاستقبال والاستدبار اعتباراً بصفة المكان.

والثاني: لا يحرم عليه اعتباراً بحكم المكان وهذا التحريم يختص بالقبلة، فإن قيل فقد روى معقل بن أبي معقل قال نهى رسول الله ﷺ أن تستقبل القبلتين قيل لأصحابنا فيه تأويلان:

أحدهما: أنه نهى عن استقبال بيت المقدس حين كانت قبلة، ونهى في زمان آخر عن استقبال الكعبة حين صارت قبلة فجمع الراوي بينهما في روايته كما روى أنه نهى عن المتعة وأكل لحوم الحمر الأهلية وكان نهيه عن المتعة عام الفتح وعن أكل لحوم الحمر الأهلية قبل ذلك عام خيبر، وهذا تأويل أبي إسحاق المروزي وابن أبي هريرة.

والتأويل الثاني: أن النهي ورد عنهما في حال واحدة وقصد به أهل المدينة لأن من استقبل بيت المقدس بالمدينة استدبر الكعبة ومن استقبل الكعبة استدبر بيت المقدس فصار نهيه عن استقبالها نهياً عن استقبال الكعبة واستدبارها وهذا تأويل بعض أصحابنا من المتقدمين.

فصل: واعلم أن الاستنجاء في الصحاري بعد تحريم استقبال القبلة واستدبارها آداباً مستحبة وردت السنّة بها وعمل السلف عليها وهي ستة عشر أدباً تنقسم قسمين فقسم منها يختص بمكان الاستنجاء وهو ثمانية آداب، وقسم منها يختص بالمستنجي في نفسه وهي ثمانية. فأما الثمانية التي تختص بمكان الاستنجاء.

أحدها: الإبعاد عن أبصار الناس لما فيه من الصيانة وإكمال العشرة، وقد روى أبو سلمة عن المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ كَانَ إِذَا ذَهَبَ بَعُدَ[1]، وروى أبو الزبير عن جابر أن النبي ﷺ كَانَ إِذَا أَرَادَ الْبَرَازَ انْطَلَقَ حَتَّى لَا يَرَاهُ أَحَدٌ[2].

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ١٤ في الطهارة باب التخلي عند قضاء الحاجة حديث (١) ولفظه أن النبي ﷺ (كان إذا ذهب المذهب أبعد) وأخرجه الترمذي ١/ ٣١ في الطهارة باب ما جاء أن النبي ﷺ كان إذا أراد الحاجة أبعد والنسائي ١/ ١٧ وابن ماجة ١/ ٢٠، وابن خزيمة ١/ ٣٠ والحاكم ١/ ١٤٠ وأحمد ٤/ ٢٤٨ وابن الجارود (٢٧) والدارمي ١/ ١٦٩ والبيهقي ١/ ٩٣.

(٢) أخرجه أبو داود ١/ ١٤ في الطهارة باب التخلي عند قضاء الحاجة. وابن ماجة ١/ ١٢١ في الطهارة باب التباعد للبراز (٣٣٥).

والثاني: أن يستتر بسترة لأن لا يراه مار فقد روى أبو سعيد عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَتَى الْغَائِطَ فَلْيَسْتَتِرْ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا أَنْ يَجْمَعَ كَثِيباً مِنْ رَمْلٍ فَلْيَسْتَدْبِرْهُ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَلْعَبُ بِمَقَاعِدِ بَنِي آدَمَ فَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ»[(١)]، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا تُحْدِثُوا فِي الْقَزَعِ فَإِنَّهُ مَأْوَى الْخَافِين»، القزع هو الموضع الذي لا نبات فيه يستره مأخوذ من قزع الرأس الذي لا شعر فيه، ومأوى الخافين هو مأوى الجن سموا الخافين لاستخفائهم.

والثالث: أن يتوقى مهاب الرياح لأن لا يرد الريح عليه النجاسة، وقد روى الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا خَرَجَ الرَّجُلُ لِلْغَائِطِ فَلَا يَسْتَقْبِلِ الرِّيحَ»[(٢)].

والرابع: أن يرتاد لبوله أرضاً لينة حتى لا يرتفع لبوله رشيش يؤذيه فقد روى أبو موسى الأشعري[(٣)] قال: كُنْتُ مَعَ رَسُولَ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ فَأَرَادَ أَنْ يَبُولَ فَأَتَى دَمْثاً فِي أَصْلِ جِدَارٍ فَبَالَ ثُمَّ قَالَ: «إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَبُولَ فَلْيَرْتَدْ لِبَوْلِهِ»[(٤)]

والخامس: أن يتوقى البول في ثقب أو سرب لئلا يخرج عليه من حشرات الأرض ما يؤذيه أو لئلا يؤذي حيواناً فيه، وقد روى قتادة عن عبد الله بن سرجس[(٦)] قال: نَهَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُبَالَ فِي الْجُحْرِ[(٧)] فَقِيلَ لِقَتَادَةَ: وَلِمَ يَكْرَهُ ذَلِكَ فَقَالَ: إِنَّهُ مَسَاكِنُ الْجِنِّ.

والسادس: أن يتوقى في الجواد، وقوارع الطرق والمواضع التي يجلس فيها الناس أو ينزلها السيارة لئلا يتأذوا بها.

فقد روى أبو سعيد الحميري[(٨)] عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: «اتَّقُوا

---

(١) أخرجه الدارمي ١/١٦٩ في الوضوء باب التستر عند الحاجة وأبو داود ١/٣٣ في الطهارة باب الاستتار في الخلاء (٣٥) وابن ماجة ١/١٢١ في الطهارة (٣٣٧، ٣٣٨).

(٢) أخرجه ابن عدي بنحوه في الكامل ٧/٦٢ (١٥/٢٠٦٨) في ترجمة يوسف بن السفر أبو الفيض وانظر تلخيص الحبير ١/١٠٧ وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/٩٨ والدارقطني ١/٥٦.

(٣) عبد الله بن قيس بن سليمان بن حَضّار بفتح المهملة وتشديد المعجمة الأشعري أبو موسى هاجر إلى الحبشة وعمل على زبيد وعدن وولي الكوفة لعمر والبصرة وفتح على يده تستر وعدة أمصار له ثلثمائة وستون حديثاً وعنه ابن المسيب وأبو وائل وأبو عثمان النهدي وخلق قال الهيثم: توفي سنة اثنتين وأربعين، وقيل غير ذلك. الخلاصة ٢/٨٩.

(٤) أخرجه أبو داود ١/١٤ في كتاب الطهارة باب الرجل يتوضأ لبوله.

(٥) وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/٩٣-٩٤ وأخرجه أحمد في المسند ٤/٣٩٦.

(٦) عبد الله بن سَرجِس بفتح أوله وكسر الجيم المزني حليف بني مخزوم البصري له سبعة عشر حديثاً انفرد له مسلم بحديث وعنه عثمان بن حكيم وعاصم الأحول وقتادة. انظر الخلاصة ٢/٦٠

(٧) أخرجه أحمد في المسند ٥/٨٢ وأبو داود ١/٣٠ في الطهارة باب النهي عن البول في الجحر (٢٩) والنسائي ١/٣٣ في الطهارة باب كراهية البول في الجحر.

(٨) أبو سعيد الحميري شامي مجهول وروايته عن معاذ بن جبل مرسلة انظر تقريب التهذيب ٢/٤٢٨.

الْمَلاَعِنَ الثَّلاَثَةِ، الْبَرَازُ فِي الْمَوَارِدِ وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَالظِّلِّ[١]». والموارد: هي الطرق إلى الماء، ومنه قول جرير:

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى صِرَاطٍ إِذَا اعْوَجَّ الْمَوَارِدُ مُسْتَقِيمِ[٢]

والسابع: أن يتوقى القبور أن يحدث عليها أو قريباً منها صيانة لها وحفاظاً لحرمة أهلها فقد روى محمد بن كعب[٣] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ جَلَسَ عَلَى قَبْرٍ يَبُولُ عَلَيْهِ أَوْ يَتَغَوَّطُ عَلَيْهِ فَكَأَنَّمَا جَلَسَ عَلَى جَمْرَةٍ»[٤].

والثامن: ألا يتغوط تحت الشجرة المثمرة ولا يبول في الماء القليل لأنه يفسد بهذا مأكولاً وبهذا طهوراً ومشروباً فقد روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ تَغَوَّطَ عَلَى نَهْرٍ يُتَوَضَّأُ مِنْهُ وَيُشْرَبُ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ[٥]» فهذه ثمانية آداب تختص بمكان المستنجي.

وأما الثمانية التي تختص به في نفسه:

أحدها: ألا يكشف ثوبه حتى يدنو من الأرض لأنه أستر له وأصون، فقد روى الأعمش[٦] عن أنس قال: كان النبي ﷺ (إِذَا أَرَادَ الْحَاجَةَ لَمْ يَرْفَعْ ثَوْبَهُ حَتَّى يَدْنُوَا مِنَ الأَرْضِ)[٧].

والثاني: أن يعتمد على رجله اليسرى فإنه أنجح له، وقد روى سراقة بن مالك بن جعشم[٨] قال: لقد أمرنا رسول الله ﷺ أَنْ نَتَوَكَّأَ عَلَى الْيُسْرَى وَأَنْ نَنْصُبَ الْيُمْنَى[٩].

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٢٩ في الطهارة باب المواضع التي نهى النبي ﷺ عن البول فيها (٢٦) وابن ماجة (١/ ١١٩) في الطهارة باب النهي عن الخلاء في قارعة الطريق (٣٢٨) وأحمد في المسند ١/ ٢٩٩.

(٢) البيت في ديوان (٣٨٢) من قصيدة يمدح فيها هشام بن عبد الملك.

(٣) محمد بن كعب بن سليم بن أسد أبو حمزة القرظي المدني وكان قد نزل الكوفة مدة ثقة عالم ولد سنة أربعين على الصحيح مات محمد سنة عشرين وقيل قبل ذلك. انظر تقريب التهذيب ٢/ ٢٠٣.

(٤) إسناده منكر أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٥١٧.

(٥) أخرجه الخطيب البغدادي في التاريخ ٨/ ٣٥٦.

(٦) سليمان بن مهران الكاهلي مولاهم أبو محمد الكوفي الأعمش أحد الأعلام الحفاظ والقراء قال ابن المديني: له نحو ألف وثلثمائة حديث وقال ابن عيينة: كان أقواهم وأحفظهم وأعلمهم، وقال عمرو بن عليّ: كان يسمى المصحف لصدقه وقال العجلي: ثقة ثبت يقال: ظهر له أربعة آلاف حديث ولم يكن له كتاب وكان فصيحاً وقال النسائي: ثقة ثبت وعده في المدلسين، قال أبو نعيم: مات سنة ثمان وأربعين ومائة عن أربع وثمانين سنة. انظر الخلاصة ١/ ٤١٩.

(٧) أخرجه الدارمي ١/ ١٧١ في الوضوء وأبو داود تعليقاً ١/ ٢٢ في الطهارة باب كيف التكشف عند الحاجة ضمن حديث (١٤) وقال: ضعيف، والترمذي ١/ ٢١ في الطهارة (١٤).

(٨) سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي الكناني أبو سفيان صحابي له شعر كان ينزل قديداً له في كتب الحديث ١٩ حديثاً وكان في الجاهلية قائفاً أخرجه أبو سفيان ليقتفي أثر رسول الله ﷺ حين خرج إلى الغار مع أبي بكر وأسلم بعد غزوة الطائف سنة ٨ هـ توفي سنة ٢٤ هـ انظر الأعلام (٣/ ٨٠).

(٩) أخرجه البيهقي (١/ ٩٦) في الطهارة وعزاه الحافظ في التلخيص (١/ ١١٨) إلى الطبراني وضعفه.

والثالث: أن يغض طرفه وبصره، ولا يكلم أحداً، فقد روى أبو عياض [1] عن أبي سعيد الخدري قال: نهى رسول الله ﷺ الْمُتَغَوِّطِينَ أَنْ يَتَحَدَّثَا فَإِنَّ اللَّهَ يَمْقُتُ عَلَى ذَلِكَ [2].

والرابع: ألا يمس ذكره بيمينه لأن يمين رسول الله ﷺ كانت لما علاه ويسراه لما سفل، وقد روى عبد الله بن أبي قتادة [3] عن أبيه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يَمَسَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ» [4].

والخامس: أن يقول عند جلوسه ما رواه النضر بن أنس [5] عن زيد بن أرقم [6] «أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ هٰذِهِ الْحُشُوشَ مُحْتَضِرَةٌ فَإِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْخَلَاءَ فَلْيَقُلْ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ [7].

والسادس: إن كان في يده خاتم عليه اسم الله تعالى خلعه قبل دخوله أو جلوسه فقد روى الزهري عن أنس قال: كان النبي ﷺ «إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ وَضَعَ خَاتَمَهُ» [8].

والسابع: أن ينتر ذكره ثلاثاً قبل مقامه بعد أن يتنحنح لتخرج بقايا بوله من ذكره فقد روى عيسى بن يزداد [9] عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَنْتُرْ ذَكَرَهُ ثَلَاثاً» [10].

---

(١) عمرو بن الأسود العنسي بالنون وقد يصغر ويكنى أباً عياض حمصي سكن داريا مخضرم ثقة عابد من كبار التابعين مات في خلافة معاوية. انظر تقريب التهذيب ٢/ ٦٥.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٣/ ٣٦ وأبو داود ١/ ٢٢ في الطهارة (١٥) وابن ماجة ١/ ١٢٣ في الطهارة ٣٤٢ والحاكم ١/ ١٥٧ وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد ١٣٧ وابن خزيمة ١/ ٣٩ والبيهقي ١/ ٩٩ وفيه عياض بن هلال مجهول.

(٣) عبد الله بن أبي قتادة الأنصاري المدني ثقة مات سنة خمس وتسعين انظر تقريب التهذيب ١/ ٤٤١.

(٤) أخرجه البخاري ١/ ٢٥٣ في الوضوء باب النهي عن الاستنجاء باليمين (١٥٣) ومسلم ١/ ٢٢٥ في الطهارة ٦٣/ ٢٦٧.

(٥) النضر بن أنس بن مالك الأنصاري أبو مالك البصري ثقة مات سنة بضع ومائة. انظر تقريب التهذيب ١/ ٣٠١.

(٦) زيد بن أرقم بن زيد بن قيس الأنصاري الخزرجي صحابي مشهور أول مشاهده الخندق وأنزل الله تصديقه في سورة المنافقين مات سنة ست أو ثمان وستين. انظر تقريب التهذيب ١/ ٢٧٢.

(٧) أخرجه أحمد في المسند ٤/ ٣٦٩ وأبو داود ١/ ١٦ في الطهارة (٦) وابن ماجة ١/ ١٠٨ في الطهارة (٢٩٦) وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٦١) (١٢٦).

(٨) أخرجه أبو داود ١/ ٢٥ كتاب الطهارة باب الخاتم يكون فيه ذكر الله تعالى يدخل الخلاء (١٩) وقال هذا حديث منكر والترمذي ٤/ ٢٢٩ كتاب اللباس باب ما جاء في لبس الخاتم في اليمين (١٧٤٦) وقال هذا حديث حسن غريب والنسائي ٨/ ١٧٨ كتاب الزينة باب نزع الخاتم عند دخول الخلاء وابن ماجة ١/ ١١٠ كتاب الطهارة باب ذكر الله عز وجل على الخلاء والخاتم في الخلاء ٣٠٣.

(٩) عيسى بن يزداد أو أزداد اليماني الفارسي مجهول الحال. انظر تقريب التهذيب ٢/ ١٠٣.

(١٠) أخرجه ابن ماجة ١/ ١١٨ كتاب الطهارة باب الاستبراء بعد البول ٣٢٦ وعزاه الشهاب البوصيري في الزوائد لأبي داود في المراسيل وأحمد في المسند وقال ربيعة ضعيف انظر الزوائد ١/ ١٣٨.

والثامن: أن يقول بعد قضاء حاجته ما رواه سلمة بن وهرام[1] عن طاوس قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا خَرَجَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْخَلَاءِ فَلْيَقُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي مَا يُؤْذِينِي وأَمْسَكَ عَلَى ما يَنْفَعُنِي»[2] فهذه ثمانية آداب تختص بالمستنجي في نفسه وهي تمام ستة عشر، وبالله التوفيق.

مسألة: وجوب الاستنجاء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ جَاءَ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ خَرَجَ مِنْ ذَكَرِهِ أَوْ مِنْ دُبُرِهِ شَيْءٌ فَلْيَسْتَنْجِ بِمَاءٍ أَوْ يَسْتَطِيبَ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ لَيْسَ فِيهَا رَجِيعٌ وَلَا عَظْمٌ».

قال الماوردي: وهذا كما قال الاستنجاء واجب.

وقال أبو حنيفة: الاستنجاء ليس بواجب والصلاة بتركه مجزية، وجعل محل الاستنجاء مقداراً يعتبر به سائر النجاسات وحده بالدرهم البغلي استدلالاً برواية أبي سعيد عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «مَنِ اكْتَحَلَ فَلْيُوتِرْ وَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ وَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ»[3]، فلما قرنه بالاكتحال ووضع الحرج عن تاركه دل على عدم إيجابه، ولأنها نجاسة لا يلزمه إزالة أثرها فوجب أن لا يلزمه إزالة عينها كدم البراغيث.

ولأنها نجاسة لا تجب إزالتها بالماء فلم تجب إزالتها بغير الماء قياساً على الأثر. ودليلنا عموم قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥]، ولم يفرق ورواية أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ إِلَى قَوْلِهِ فَلْيَسْتَنْجِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ». وهذا أمر يقتضي الوجوب وروى عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ يَسْتَطِيبُ بِهِنَّ فَإِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ»[4]، فلما أمر بالأحجار وعلق الإجزاء بها دل على وجوبها وعدم الإجزاء بفقدها، ولأنها نجاسة يقدر في الغالب على إزالتها من غير مشقة فاقتضى أن تكون إزالتها واجبة قياساً على ما زاد على قدر الدرهم،

---

(١) سلمة بن وهرام: بالراء اليماني صدوق. انظر تقريب التهذيب ١/٣١٩.

(٢) أخرجه البيهقي ١/١١١ والدارقطني في سننه ١/٥٧ وابن أبي شيبة في مصنفه ١/٢ مرسلاً ورمز السيوطي في الجامع بالضعف وقال المناوي: هذا الحديث وغيره من أحاديث الذكر المقول عند الخروج من الخلاء لا يخلو عن ضعف ولا يعرف في الباب إلا حديث عائشة.

(٣) تقدم جزءاً منه والحديث أخرجه الدارمي ١/١٦٩ كتاب الوضوء باب التستر عند الحاجة وأبو داود ١/٣٣ كتاب الطهارة باب الاستتار في الخلاء (٣٥) وابن ماجة ١/١٢١ كتاب الطهارة باب الإرشاد للغائط والبول (٣٣٧-٣٣٨).

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٦/١٠٨ وأبو داود ١/٣٧ كتاب الطهارة باب الاستنجاء بالحجارة (٤٠) والنسائي ١/٤١ كتاب الطهارة باب الاجتزاء في الاستطابة بالحجارة والدارقطني ١/٥٤ كتب الطهارة باب الاستنجاء (٤) وقال إسناد صحيح.

ولأن كل ما منع من الصلاة إذا زاد على قدر الدرهم منع منها وإن نقص عن الدرهم قياساً على ما لم يصبه الماء من أعضاء الحدث، ولأنها طهارة بمائع أقيم فيها الجامد مقامه فاقتضى أن تكون واجبة كالتيمم.

فأما الجواب عن قوله من استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج من وجهين:

أحدها: أن قوله ومن لا عائد إلى الإيتار فإذا تركه إلى الشفع فلا حرج عليه.

والثاني: أنه عائد إلى ترك الأحجار إلى الماء فلا حرج فيه، وأما قياسهم على دم البراغيث فمنتقض على أصلهم بالمني يجب عندهم إزالة عينه دون أصله، ثم المعنى في دم البراغيث لحوق المشقة في إزالته وكذلك قياسهم على الأثر فالمعنى فيه أنه يشق إزالته بالحجر.

فصل: فإذا ثبت ما ذكرنا من وجوب الاستنجاء فاعلم أن الخارج من السبيلين ينقسم ثلاثة أقسام:

قسم يوجب الاستنجاء وهو الغائط والبول وكل ذي بلل خرج من السبيلين.

وقسم لا يوجب الاستنجاء وهو الصوت والريح لأن الاستنجاء موضوع لإزالة النجس، والصوت والريح لا ينجس ما لاقاه فلم يجب الاستنجاء منه، كما أنه لم ينجس الثوب فلم يجب غسله منه.

والقسم الثالث: ما اختلف قوله في وجوب الاستنجاء منه وهو ما خرج من السبيلين من الأعيان التي لا بلل معها كالدود والحصى إذا خرجا يابسين، ففي وجوب الاستنجاء منه قولان:

أحدهما: لا يجب لعدم البلل كالصوت والريح.

والثاني: يجب لوجود العين كالغائط والبول.

فصل: وما أوجب الاستنجاء على ضربين نادر ومعتاد، فالمعتاد كالغائط والبول فهو مخير في الاستنجاء منه بين الأحجار والماء، والنادر كالمذى والودي ودم الناصور، والقيح. ففي جواز استعمال الأحجار فيه قولان:

أحدهما: يجوز قياساً على المعتاد.

والثاني: لا يجوز فيه إلا الماء لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِنَضْحِ الْمَاءِ عَلَى الْمَذِي، ولأنه نادر مما لا يتكرر غالباً في محله فأشبه نجاسة البدن، فأما دم الحيض فمعتاد ودم الاستحاضة فنادر.

فصل: فإذا ثبت أنه مخير بين الأحجار والماء فإن استعمل الماء وحده أجزأه، روى عطاء بن أبي ميمونة عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ دَخَلَ حَائِطاً فَقَضَى حَاجَتَهُ وَخَرَجَ عَلَيْنَا

وَقَدِ اسْتَنْجَى بِالْمَاءِ[١] وإن استعمل الأحجار وحدها واقتصر عليها أجزأه، وقال أبو حنيفة: إن كان كقدر الدرهم لم يلزمه استعمال الأحجار وإن كان أكثر من الدرهم لزمه استعمال الماء ولم يجزه الأحجار فلم يجعل في الاستنجاء موضعاً يلزم استعمال الأحجار فيه، وفيما مضى دليل عليه كاف، وحكي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه كره ذلك ومنع منه إلا في حال صروره وقال: قد كان القوم يبعرون بعراً وأنتم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الحجارة الماء ولعله رضي الله عنه منع من استعماله فيما انتشر عن السبيلين.

وإذا كان الأمر على ما ذكرنا فلا فرق في استعمال الأحجار بين الحضر والسفر مع وجود الماء وعدمه، والعدد معتبر في استعمالها وهو ثلاث لا يجزئه أقل منها.

وقال مالك وداود: العدد غير معتبر وإنما الإنقاء هو المعتبر فإذا أنقى بحجر واحد أجزأه استدلالاً بقوله ﷺ: «مَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِر». واسم الوتر يقع على المرة ولأنه لم يكن العدد معتبراً في الماء الذي هو أصل فأولى ألا يكون معتبراً في الأحجار التي هي فرع، ولأنه قد وجد الإنقاء فوجب أن يجزئه كالثلاث.

ودليلنا قوله ﷺ: «وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ»، وهذا أمر، وحديث سلمان: لقد نهى رسول الله ﷺ أَنْ يَسْتَنْجِيَ أَحَدُنَا بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ[٢]، وروى جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا اسْتَنْجَى أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَجْمِرْ ثَلَاثاً»[٣]، وحديث خزيمة بن ثابت[٤] قال: سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الاسْتِنْجَاءِ فَقَالَ: «بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ لَيْسَ فِيهَا رَجِيع[٥]وروى ابن عمر عن النبي ﷺ أَنَّهُ قال: «إِذَا اسْتَجْمَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيُوتِرْ ثَلَاثاً» وروى أبو رزين الباهلي عن مالك بن يخامر الباهلي أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «الاسْتِجْمَارُ تَوٌّ فَإِذَا اسْتَجْمَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَجْمِرْ بِتَوٍّ[٦]» والتو: الوتر يريد به ثلاثا.

ولأنها نجاسة شرع إزالتها بعدد فوجب أن يستحق منها ذلك العدد كالولوغ.

فأما الجواب عن قوله: «مَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ»[٨] فهو أن عمومه مخصوص بقوله وليستنج بثلاثة أحجار.

---

(١) أخرجه مسلم ١/٢٢٧ كتاب الطهارة باب الاستنجاء بالماء ٦٩ـ ٢٧٠.

(٢) أخرجه مسلم ١/٢٢٣ كتب الطهارة باب الاستطابة ٥٧ـ ٢٦٢.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن ١/١٠٣ كتاب الطهارة باب الإيتار في الاستجمار.

(٤) خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة بن ساعدة بن عمار الأنصاري الخطمي ذو الشهادتين شهد بدراً وأحداً له ثمانية وثلاثون حديثاً تفرد له مسلم بحديث روى عنه ابنه عمارة وإبراهيم بن سعد بن أبي وقاص قتل مع عليّ بصفين. انظر الخلاصة ١/٢٨٩.

(٥) أخرجه أبو داود ١/٥٨ كتاب الطهارة باب الاستنجاء بالأحجار (٤١) وابن ماجة ١/١١٤ كتاب الطهارة باب الاستنجاء بالحجارة ٣١٥ والبيهقي في السنن ١/١٠٣ كتاب الطهارة.

(٦) أخرجه البيهقي ١/١٠٤ عن جابر.

(٧) أخرجه مسلم ٢/٩٤٤ كتاب الحج باب بيان أن حصى الجمار سبع (٣١٥ـ ١٣٠٠).

وأما الجواب عن استدلالهم استدلاله بالماء فهو أنه ليس بأصل للأحجار على أن الماء لما اعتبرت فيه إزالة الأثر لم يفتقر إلى العدد، والأحجار لما لم يعتبر فيها إزالة الأثر افتقرت إلى العدد.

وأما استدلالهم بالإنقاء فمع الإنقاء تعبد يعتبر فيه العدد كالولوغ وعدد الإقراء.

فصل: فأما قول الشافعي بثلاثة أحجار ليس فيها رجيع ولا عظم، ففي الرجيع لأصحابنا تأويلان.

أحدهما: أنه النجو الذي قد رجع عن الطعام فصار نجساً فعلى هذا يكون استثناء من مضمر دل عليه مظهر وتقديره وليستنج بثلاثة أحجار وما قام مقامها ليس فيها رجيع ولا عظم.

والثاني: أن الرجيع هو الحجر الذي قد استعمل مرة فصار راجعاً عن الموضع النجس فعلى هذا يكون تقدير الكلام يستنجي بثلاثة أحجار ليس فيها رجيع ولا عظم. والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ يَمْسَحُ بِحَجَرٍ قَدْ مَسَحَ بِهِ مَرَّةً إِلاَّ أَنْ يَكُونَ قَدْ طَهَّرَهُ بِالْمَاءِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال لأنه إذا استعمله فقد صار نجساً والاستنجاء بالشيء النجس لا يجوز لنهي النبي ﷺ عن الاستنجاء بالروث لنجاسته ولأن النجاسة لا تزيل النجاسة عن محل طاهر كما لا تزول نجاسة الثوب والبدن بالماء النجس فإن قيل قد جوزتم الدباغة بالشيء النجس فلم منعتم من الاستنجاء بالشيء النجس؟ قيل: إنما جوزنا الدباغة بالشيء النجس في أحد الوجهين، لأنها تخلف الزكاة والزكاة يجوز بالسكين النجس، فكذلك الدباغة والاستنجاء بالأحجار يخلف الماء ولا يجوز استعمال الماء النجس فكذلك الأحجار، فإذا ثبت أنه لا يجوز استعماله بعد نجاسته فإن غسله بالماء حتى طهر جاز استعماله ثانية، وإن غسله بعد استعماله ثانية جاز استعماله ثالثة لأنه بالغسل قد صار طاهراً، فإن قيل فقد منعتم من استعمال الماء المستعمل ثانية فلم جوزتم استعمال الحجر المستعمل ثانية؟ قلنا هما سواء وإنما جوزنا إعادة الحجر المستعمل ثانية لأن الغسل قد عاد إلى أصله قبل الاستعمال وهو الطهارة، وكذلك الماء المستعمل لو عاد إلى أصله قبل الاستعمال في مخالطة الماء الكثير الطاهر جوزنا استعماله ثانية.

فصل: فإن ثبت جواز استعماله بعد الغسل فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون بعد الغسل يابساً فاستعماله جائز.

والثاني: أن يكون رطباً والماء عليه قائماً فاستعماله لا يجوز حتى يزول الماء عنه لأنه مع بقاء الماء عليه يزيد المحل تنجيساً ولا يزيل شيئاً.

والثالث: أن يكون ندياً قد زالت رطوبة الماء عنه، ولم يجف بعد ففي جواز استعماله وجهان:

أحدهما: لا يجوز كالرطب لبقاء النداوة فيه.

والثاني: يجوز استعماله كالجاف لذهاب الرطوبة عنه.

فأما ورق الشجر فإن جف ظاهره وباطنه أو جف ظاهره دون باطنه جاز الاستنجاء به إذا كان مزيلاً، وإن كان ندي الظاهر ففي جواز الاستعمال وجهان كالحجر الندي.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالاسْتِنْجَاءُ مِنَ الْبَوْلِ كَالاسْتِنْجَاءِ مِنَ الْخَلَاءِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح لقوله ﷺ: فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها لغائط ولا بول وليستنج بثلاثة أحجار، فكان ذلك عائداً إلى ما تقدم ذكره من الغائط والبول فصار حكمهما واحد، لأن البول مساو للخلاء في تنجيس السبيل فوجب أن يساويه في الاستنجاء فإذا ثبت وجوب الاستنجاء منهما فالاستنجاء من الخلاء يجوز بالأحجار سواء كان المستنجي رجلاً أو امرأة أو خنثى، وأما المستنجي من البول فلا يخلو حاله من ثلاثة أقسام

أحدها: أن يكون رجلاً فيجوز أن يستنجى بالأحجار في ذكره فيمسحه ثلاثاً ولا يجزيه أقل منها فإن مسحه بحجرين ثم خرجت منه دمعة من بول استأنف مسحه ثلاثاً وبطل حكم الحجرين الأولين.

والقسم الثاني: أن تكون امرأة فلا تخلو إما أن تكون بكراً أو ثيِّباً فإن كانت بكراً جاز أن تستنجي بالأحجار لفرجها قياساً على ذكر الرجل، فإن كانت ثيباً لم يجز أن تستنجي فرجها بالأحجار لما يلزمها من تطهير داخل الفرج ولا يمكن ذلك بالأحجار فلزمها استعمال الماء لا غير.

والقسم الثالث: أن يكون خنثاً مشكلاً فلا يجوز أن يستنجي بالأحجار من بوله لا في فرجه ولا في ذكره لأن كل واحد منهما يجوز أن يكون عضواً زائداً فلا يطهر إلا بالماء كسائر الجسد.

فصل: فأما من انسد سبيلاه وانفتح له سبيل حدث غيرهما فقد اختلف أصحابنا في جواز الاستنجاء فيه بالأحجار على وجهين:

أحدهما: يجوز لأنه سبيل للحدث فصار في استعمال الأحجار كالسبيل المعتاد.

والثاني: لا يجوز لأنه نادر فلحق بسائر الأنجاس وفارق حكم السبيل المعتاد.

القول في مسألة الاستنجاء باليمين

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَسْتَنْجِي بِشِمَالِهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال من السنة أن يستنجي بشماله دون يمناه لرواية إبراهيم عن عائشة قالت: كَانَتْ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْيُمْنَى لِطُهُورِهِ وَطَعَامِهِ وَكَانَتْ يَدُهُ الْيُسْرَى لِخَلائِهِ وَمَا كَانَ مِنْ أَذًى[(١)]، وروى عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: قال نَبِيُّ الله ﷺ: «إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَمَسُّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَإِذَا أَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَمْسَحْ بِيَمِينِهِ وَإِذَا شَرِبَ فَلَا يَشْرَبْ نَفَساً وَاحِداً»[(٢)].

وإذا وضح بما ذكرنا أن من السنة الاستنجاء بالشمال تعلق بذلك صفة الاستنجاء بالماء والأحجار في القبل والدبر.

اعلم أنه لا يخلو حال المستنجي من أحد أمرين إما أن يريد إنجاء قبله أو إنجاء دبره فإن أراد إنجاء قبله فلا يخلو حاله من أحد أمرين إما أن يريد استعمال الماء أو استعمال الأحجار فإن أراد استعمال الماء فإن كان رجلاً غسل من ظاهر ذكره ما أصابه البول ويستحب لو تنحنح وقام عن مكان بوله وسلت ذكره ليخرج بقايا البول منه، وإن كانت امرأة لزمها إيصال الماء إلى داخل الفرج إن كانت ثيباً ولم يلزمها ذلك إن كانت بكراً، فأما إن أراد المستنجي استعمال الأحجار في قبله فلا يخلو حاله من أن يكون رجلاً أو امرأة، فإن كانت امرأة لم يجز استعمال الأحجار في القبل إن كانت ثيباً، وجاز أن تستعملها إن كانت بكراً على الصفة التي نذكرها في إنجاء الدبر، وإن كان رجلاً فإن أمكنه وضع الحجر بين رجليه وأخذ ذكره بيسراه فعل ومسح ذكره على الحجر ثلاثاً على ثلاثة مواضع منه أو على ثلاثة أحجار وإن صغر الحجر فلم يقدر على مسح ذكره عليه إلا بأن يأخذه بإحدى يديه فقد اختلف أصحابنا هل الأولى أن تكون يسراه لأخذ الحجر أو لأخذ الذكر على وجهين:

أحدهما: أن الأولى أن يأخذ بيسراه الحجر لأنه المقصود بالاستنجاء ويكون ذكره بيمناه فعلى الوجه الأول ينبغي أن يمسح الحجر على ذكره

والوجه الثاني: أن يأخذ بيسراه الذكر وبيمناه الحجر لنهي النبي ﷺ عن مس الذكر بيمينه فعلى هذا يمسح الذكر على الحجر ليكون على الوجهين معاً ماسحاً باليسرى دون اليمنى.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٦/ ٢٦٥ وأبو داود ١/ ٣٢ كتاب الطهارة باب كراهية مس الذكر باليمين في الاستبراء (٣٣) والبيهقي في السنن١/ ١١٣ كتاب الطهارة باب النهي عن الاستنجاء باليمين وعزاه الحافظ في التلخيص ١/ ١١١ للطبراني.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٢٥٣ كتاب الوضوء باب النهي عن الاستنجاء باليمين ١٥٣ ومسلم ١/ ٢٢٥ كتاب الطهارة باب النهي عن الاستنجاء باليمين ٦٣ـ ٢٦٧.

فصل: وإن أراد استنجاء دبره فلا يخلو حاله من أحد أمرين: .

إما أن يريد استعمال الماء أو استعمال الأحجار، فإن أراد استعمال الماء اعتمد على الوسطى من أصابع كفه اليسرى واستعمل من الماء ما يقع له العلم بزوال النجاسة عيناً وأثراً، فإن شم من أصابعه الوسطى التي باشر بها الاستنجاء رائحة النجاسة فقد اختلف أصحابنا هل يكون ذلك دليلاً على بقاء النجاسة أو لا على وجهين:

أحدهما: أنه يكون ذلك دليلاً على نجاسة المحل، وأن فرض الاستنجاء لم يسقط لأن بقاء الرائحة في الأصبع لتعديها من محل الاستنجاء فعلى هذا الوجه يكون المستنجي مندوباً إلى شم أصبعه وهذا مما تعافه النفوس وإن كان منقولاً.

والوجه الثاني: أن بقاء الرائحة في إصبعه لا تدل على نجاسة محل الاستنجاء، وإنما يدل على بقاء النجاسة في الأصبع لأن بقاء النجاسة في عضو لا يدل على بقائها في غيره فعلى هذا الوجه لا يكون المستنجي مندوباً إلى شم إصبعه لأجل الاستنجاء.

فإن أراد استعمال الأحجار فقد اختلف أصحابنا في كيفية استعمالها على وجهين: .

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي أنه يمسح بالحجر الأول الصفحة اليمنى من مقدمها إلى مؤخرها، ويمسح بالحجر الثاني الصفحة اليسرى من مؤخرها إلى مقدمها، ثم يمسح بالحجر الثالث جميع المحل وهو المسربة لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ يُقْبِلُ بِحَجَرٍ وَيُدْبِرُ بِالثَّانِي وَيُحَلِّقُ بِالثَّالِثِ»[١].

والوجه الثاني: هو قول أبي علي بن أبي هريرة أنه يمسح بالحجر الأول من مقدم الصفحة اليمنى إلى مؤخرها ثم يديره إلى الصفحة اليسرى من مؤخرها إلى مقدمها ثم يمسح بالحجر الثاني من مقدم الصفحة اليسرى إلى مؤخرها ثم يديره على الصفحة اليمنى من مؤخرها إلى مقدمها ثم يمسح بالحجر الثالث جميع المحل وهو المسربة لرواية سهل بن سعد[٢] أنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «أَوَلَا يَجِدُ أَحَدُكُمْ ثَلَاثَةَ أَحْجَارٍ حَجَرَيْنِ لِلصَّفْحَتَيْنِ وَحَجَرٍ لِلْمَسْرَبَةِ»[٣]. والمسربة: مخرج الغائط مأخوذ من سرب الماء.

---

(١) قال ابن الملقن: غريب وقال النووي في شرح المهذب: ضعيف منكر لا أصل له وقال الرافعي: إنه ثابت وتعقبه النووي في شرح المهذب وقال هذا غلط منه. انظر الخلاصة ٤٩/١ شرح المهذب ١١٥/٢.

(٢) سهل بن سعد بن مالك بن خالد الأنصاري الخزرجي الساعدي أبو العباس له ولأبيه صحبة مشهورة مات سنة ثمان وثمانين وقيل بعدها وقد جاوز المائة. انظر تقريب التهذيب ٣٣٦/١.

(٣) أخرجه الدارقطني والبيهقي من رواية سهل بن سعد الساعدي وقالا: إسناده حسن وضعفه العقيلي. انظر الخلاصة ٤٩/١ التلخيص ١١١/١.

مسألة: الاستطابة بغير الحجر

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ اسْتَطَابَ بِمَا يَقُومُ مَقَامَ الحِجَارَةِ مِنْ الخَزَفِ وَالآجُرِ وَقَطْعِ الْخَشَبِ وَمَا أَشْبَهَهُ فَأَنْقَى مَا هُنَالِكَ أَجْزَأَهُ مَا لَمْ يَعْدُ الْمَخْرَجَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال الاستنجاء يجوز بالأحجار وما يقوم مقامها من طاهر مزيل غير مطعوم، وقال داود بن علي: لا يجوز إلا بالأحجار وهي رواية عن أحمد استدلالاً بقوله ﷺ: «وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ»، فنص على عدد وجنس فلما كان العدد شرطاً وجب أن يكون الجنس شرطاً، قال ولأن كلما نص عليه في التطهير لم يقم غيره مقامه كالتراب في التيمم والماء في الوضوء، قال: ولأن كل عبادة نص فيها على الأحجار لم يسقط فرضها بغير الأحجار قياساً على رمي الجمار.

ودليلنا رواية أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ»، وَنَهَى عَن الرَّوْثِ والرِّمَّة، فلما استثنى الروث والرمة وهي العظم البالي وليسا من جنس الأحجار دل على أن الأحجار يلحق بها ما كان في معناها لاستثناء الروث والرمة منها فيصير تقدير الكلام وليستنج بثلاثة أحجار وما في معناها إلا الروث والرمة، وإلا فليس لتخصيص الروث والرمة بالذكر معنى. وروى أن النبي ﷺ مَرَّ لِحَاجَتِهِ وَقَالَ لابْنِ مَسْعُودٍ: «ائْتِنِي بِثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ فَأَتَاهُ بِحَجَرَيْنِ وَرَوْثَةٍ، فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَرَمَى بِالرَّوْثَةِ وَقَالَ: إِنَّهَا رِجْسٌ[1]». فعلل المنع منها بالنجاسة بأنها ليس بحجر كما قال داود، روى أن النبي ﷺ بَالَ وَامْتَسَحَ بِالحَائِطِ فدل على جواز الاستنجاء بغير الحجر لأن ما كان طاهراً مزيلاً غير مطعوم جاز الاستنجاء به قياساً على الأحجار.

فأما الجواب عن الخبر وأنه نص على عدد وجنس فكفى بالخبر دليلاً لأن العدد لما جاز المجاوزة عليه عند تعذر الإنقاء فكذلك جاز العدول عن الأحجار إلى كل ما وجد فيه الإنقاء على أنه قد يجوز الاقتصار على حجر واحد عندنا إذا كان له ثلاثة أحرف وعند داود إذا أنقى.

وأما الجواب عن قياسهم على التراب في التيمم فهو أن معنى التراب لا يوجد في غيره لأن معناه أنه طاهر مطهر ولفقد معناه في غيره لم يقس عليه وليس كذلك الحجر لأن معناه الإنقاء وهو موجود في غيره فقسناه عليه، وأما الجواب عن قياسهم على رمي الجمار فمنتقض بالأحجار في رجم الزاني، هذا لو كان الأصل صحيحاً على مذهبه، ومذهب داود أن غير الأحجار يجوز في رمي الجمار فلم يصح القياس ثم الفرق بينهما (أن الأمر بالأحجار) في رمي الجمار غير معقول فلم يقس عليه غيره والأحجار في الاستنجاء معقولة المعنى وهو الإزالة والإنقاء فقسنا عليه غيره.

---

(١) أخرجه البخاري ١/٣٠٨ كتاب الوضوء باب لا يستنجي بروث ١٥٦ وأخرجه الترمذي (١٨) وأحمد في المسند ٢٨٨، ٤٢٧والطبراني في الكبير ١٠/٧٤ـ ٧٥ والدارقطني ١/٥٥.

فصل: فإذا ثبت أن غير الأحجار يقوم مقام الأحجار فكل شيء اجتمعت فيه ثلاثة أوصاف جاز الاستنجاء به، وهو أن يكون طاهراً مزيلاً غير معطوم وكان أبو سهل الصعلوكي يقول في حده: إنه كل نقي مُنَقًّى ولا يتبعه نفس الملقى، وهذا وإن كان معنى ما ذكرناه غير أنه تكلف في العبارة يرغب عنه العلماء، فإذا كان الأمر على ما ذكرناه. فهذه الأوصاف الثلاثة تجتمع في الأجر والخزف والخرق والخشب وما خشن من أوراق الشجر والمدر إلى غير ذلك من الجامدات التي لا حرمة لها فأما إذا كان ذا حرمة كالمصحف والفضة والذهب المطبوع وحجارة الحرم فهو ممنوع من الاستنجاء به لحرمته، فإن استنجى به كان مسيئاً وأجزأه على ظاهر المذهب. ومن أصحابنا من قال حرمته تمنع من الإجزاء به كالمأكول وهذا غير صحيح لأن لماء زمزم حرمة تمنع من الاستنجاء به لقول العباس بن عبد المطلب[1] رضي الله عنه: هو لشارب فحل وبل، فأما المغتسل فلا أحله ولا أبله ثم ولو استنجى به مع حرمته أجزأه إجماعاً، فأما ما عدم فيه أحد الأوصاف الثلاثة فإن عدم الوصف الأول وهو الطهارة وكان نجساً إما نجاسة عين كالروث أو نجاسة مجاورة كالممسوس بغائط أو بول أو خمر أو غيره لم يجزه الاستنجاء به وقال أبو حنيفة: الاستنجاء بالروث جائز وإن كان نجساً وهذا خطأ لقوله ﷺ لابْنِ مَسْعُودٍ حِينَ أَعْطَاهُ الرَّوْثَةَ فَأَلْقَاهَا وَقَال إِنَّهَا رِجْسٌ وكذا كل رجس، وروى خزيمة بن ثابت قال سئل رسول الله ﷺ عَنِ الاستِنْجَاء فَقَالَ: بِثَلَاثَةِ أَحْجَار لَيْسَ فِيهَا رَجِيعٌ، والرَّجيع هو الغائط لأنه كان طعاماً فرجع، ولأنه لما لم يزل بالمائع النجس لم يجز بالجامد النجس، وإن عدم الوصف الثاني فكان غير مزيل لم يجز الاستنجاء به لأن المقصود بالاستنجاء هو الإزالة، وما لا يزيل على أربعة أضرب: .

أحدها: ما لا يزيل لنعومته كالخز والحرير والقطن.

والثاني: ما لا يزيل لصقالته كالزجاج وما تملس من الصفر والرصاص والحديد والحجر.

والثالث: ما لا يزيل للينه كالطين والشمع.

والرابع: ما لا يزيل لضعفه ورخاوته كالفحم والحمم فكلما يزل من هذه الأوصاف لم يجز الاستنجاء به، فأما الكاغد فإن كان على صقالته لم يجز وإن كان قد تكسر وخشن جاز وكذا أوراق الشجر والحشيش ما كان منهما خشناً مزيلاً جاز، وما كان منها أملس لم يجز، فأما التراب، فقد قال الشافعي: يجوز الاستنجاء به إذا كان ثخيناً متكاثفاً يمكن الإزالة به فأما إذا كان مذروراً لا يمكن الإزالة به فلا.

---

(١) العباس بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي أبو الفضل عم النبي ﷺ أظهر إسلامه يوم الفتح وكان فيما قبل يكتم بإذن رسول الله ﷺ عداده في المكيين له خمسة وثلاثون حديثاً اتفقا على حديث وعنه بنوه عبد الله وكثير وعبيد الله وعامر بن سعد قال النبي ﷺ: العباس مني وأنا منه وله فضائل جمّة مات سنة اثنتين وثلاثين وقال خليفة: سنة أربع، قال ابن سعد: عن ثمان وثمانين سنة. انظر الخلاصة ٢/٣٥.

فصل: وإن عدم الوصف الثالث وهو أن يكون مأكولاً مطعوماً لم يجز الاستنجاء به، وقال مالك وأبو حنيفة: يجوز الاستنجاء بالمأكول استدلالاً بأمرين: .

أحدهما: أنه كما كان طاهراً مزيلاً كان الاستنجاء به كغير المأكول ولأنه لما جاز الاستنجاء بالمشروب ولم تكن حرمته مانعة منه كذلك بالمأكول ولا تكون حرمته مانعة منه، ودليلنا هو أنه محل نجس فوجب ألا يسقط حكم نجاسته بالمأكول كسائر الأنجاس ولأنها نجاسة سببها المأكول فلم يجز أن تزول بالمأكول لأن ما أوجب إيجاب حكم لم يوجب رفعه، وليس كالماء لأن الماء يرفع النجاسة عن نفسه، وفيما ذكرناه استدلالاً وانفصالاً والله أعلم بالصواب.

فصل: فإذا ثبت أن المأكول لا يجوز الاستنجاء به فلا فرق بين ما هو مأكول في الحال كالخبز والفواكه وبين ما يؤكل في ثاني حال بعد عمل كاللحم التي في تحريم الاستنجاء بهما، فأما الحيوان فكان بعض أصحابنا يجريه مجرى اللحم فمنع الاستنجاء به لأنه قد يؤكل بعد ذبحه فصار كاللحم الذي يؤكل بعد طبخه، وذهب بعض جمهور أصحابنا وهو الصحيح إلى أن الحيوان الحي لا يقال له مأكول في حال الحياة وليس كاللحم النيء، لأنه مأكول قبل الطبخ وإنما يطبخ ليستطاب ويستمرىء، ألا ترى أن أكل اللحم النيء حلال وأكل الحيوان حرام. وإذا صح أن الحيوان الحي غير مأكول فإن كان طاهراً ولم يكن فيه من النعومة واللين ما يمنع من الإزالة صح الاستنجاء به، وإن كان لنعومته ولينه يمنع من الإزالة لم يجز الاستنجاء به، فلو استنجى بكف آدمي جاز ولو استنجى بكف نفسه لم يجز، وكان أبو علي بن خيران[1] يجيزه بكف نفسه كما يجوز بكف غيره وهذا خطأ من حيث أن الفرق وقع بينهما في السجود فجاز أن يسجد على كف غيره ولم يجز أن يسجد على كف نفسه وقع بينهما في الاستنجاء فجاز أن يستنجي بكف غيره ولم يجز أن يستنجي بكف نفسه، وأما الفواكه والثمار فعلى ضربين: .

أحدهما: ما يؤكل رطباً ولا يكون يابساً كاليقطين فلا يجوز الاستنجاء به رطباً لأنه مأكول ويجوز الاستنجاء به يابساً إذا كان مزيلاً لأنه غير مأكول.

---

(١) عليّ بن الحسين بن صالح بن خيران البغدادي كان إماماً جليلاً ورعاً كان يعنت على ابن سريج ولايته للقضاء وكان يقول: هذا الأمر لم يكن في أصحابنا إنما كان في أصحاب أبي حنيفة وطلبه الوزير ابن الفرات بأمر الخليفة للقضاء فامتنع فوكل ببابه وختم عليه الباب عشرة أيام حتى احتاج إلى الماء فلم يقدر عليه إلا بمناولة بعض الجيران من الكوّة فبلغ الخبر إلى الوزير فأمر بالإفراج عنه وقال: ما أردنا بالشيخ أبي عليّ إلا خيراً أردنا أن يعلم الناس أن في مملكتنا رجلاً يعرض عليه القضاء شرقاً وغرباً وفعل به مثل هذا وهو لا يقبل. توفي رحمه الله يوم الثلاثاء في ذي الحجة سنة عشرين وثلاثمائة هكذا قال الشيخ أبو إسحاق وقال الدارقطني: توفي في حدود العشر وثلاثمائة ومال إليه ابن الخطيب قال الذهبي: الأول أصح وجزم به النووي في شرح المهذب. انظر الطبقات لابن هداية الله ٥٥-٥٧، وفيات الأعيان ١/ ٤٠٠، طبقات الفقهاء للشيرازي (٩٠).

والضرب الثاني: ما يؤكل رطباً ويابساً فهذا على ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يكون مأكولاً ظاهراً وباطناً كالتين والسفرجل والتفاح وإن كان فيهما حب يرمى به فلا يجوز الاستنجاء بشيء منه بحال لا بداخله ولا بخارجه ولا رطباً ولا يابساً.

والضرب الثاني: ما كان مأكوله ظاهراً وداخله غير مأكول كالخوخ والمشمش وكل ذي نوى من الفواكه فلا يجوز الاستنجاء بخارجه المأكول ويجوز الاستنجاء بنواه إذا أزال لأنه غير مأكول.

والضرب الثالث: ما كان ذا قشر مأكوله في جوفه فلا يجوز الاستنجاء بلبه المأكول، فأما قشره فله ثلاثة أحوال:

حال لا يؤكل لا رطباً ولا يابساً.

وحال يؤكل رطباً ويابساً.

وحال يؤكل رطباً ولا يؤكل يابساً، فإن كان قشره لا يؤكل بحال لا رطباً ولا يابساً كالرمان جاز الاستنجاء بقشره وهكذا لو استنجى برمانة حبها فيها جاز لأن المباشرة في الاستنجاء كانت بقشرها وهو غير مأكول وإن كان قشره قد يؤكل رطباً ويابساً كالبطيخ لم يجز الاستنجاء به رطباً ولا يابساً لأنه مأكول، وإن كان قشره يؤكل رطباً ولا يؤكل يابساً كاللوز والباقلي لم يجز الاستنجاء بقشره رطباً لأنه مأكول وجاز الاستنجاء به يابساً لأنه غير مأكول، فأما ما يأكله الآدميون والبهائم فإن كان أكل الآدميين له أكثر لم يجز الاستنجاء به وإن كان أكل البهائم له أكثر جاز الاستنجاء به وإن استويا ففيه وجهان من اختلاف أصحابنا في ثبوت الربا فيه، والله أعلم..

مسألة: شروط إجزاء الحجر في الاستنجاء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ عَدَا الْمَخْرَجَ فَلَا يُجْزِىءُ فِيهِ إِلَّا الْمَاءُ، وَقَالَ فِي الْقَدِيمِ يَسْتَطِيبُ بِالْأَحْجَارِ إِذَا لَمْ يَنْتَشِرْ مِنْهُ مَا يَنْتَشِرُ مِنَ الْعَامَّةِ فِي ذٰلِكَ الْمَوْضِعِ وَحَوْلَهُ».

قال الماوردي: اعلم أن ما خرج من سبيل الدبر على ثلاثة أقسام:

أحدها: ألا يتعدى المخرج ولا يتجاوز الحلقة فله أن يستعمل الأحجار إن شاء لأن الرخصة فيه أتت فإن عدل إلى الماء جاز وإن جمع بينهما كان أولى فيبدأ بالأحجار الثلاث حتى يزول بها العين ثم يعقبها بالماء حتى يزول بها الأثر ليكون جامعاً بين الطهارتين فإن قدم استعمال الماء لم يستعمل الأحجار بعدها لأن الماء قد أزال العين والأثر فلم يبق للأحجار أثر فلو أراد الاقتصار على أحدهما ما كان بالماء إلينا أحب من الأحجار، وحكي عن ابن عمر أنه كره استعمال الماء وحده لورود السنة بالأحجار وهذا لعلة قاله عند تعذر الماء وقلته في السفر وإلا فالماء أبلغ في التطهير من الحجر.

وقد روى أبو صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ فِي أَهْلِ قِبَاءٍ: ﴿رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾[1] [التوبة: ١٠٨] قال: كانوا يستنجون بالماء فنزلت فيهم هذه الآية.

والقسم الثاني: أن يتعدى المخرج إلى ظاهر الإلية وأصول الفخذين فلا يجزىء فيه إلا الماء ولا يجوز له استعمال الأحجار فيه لأن الأحجار رخصة في الاستنجاء وهذه نجاسة ظاهرة خرجت عن حكم الاستنجاء فلو أراد أن يستعمل الأحجار فيما بطن والماء فيما ظهر فقد كان بعض أصحابنا يجوز له ذلك اعتباراً بمحل كل واحد منهما لو انفصل وهذا خطأ.

والذي عليه جمهور أصحابنا أنه لا يجزيه ذلك لأن النجاسة المتصلة حكمها واحد فلما لم يجز الأحجار في بعضها وهو الظاهر لم يجز في البعض وهو الباطن ويلزمه أن يستعمل الماء في الجميع.

والقسم الثالث: أن يتعدى المخرج ويفارق الحلقة يسيراً إلى باطن الإلية دون ظاهرها ففي جواز استعمال الأحجار فيه قولان: .

أحدهما: وهو الذي نقله المزني ها هنا وأشار إليه في البويطي أنه لا يجوز فيه الأحجار لأن الأصل في النجاسات أنها لا تزال إلا بالماء وإنما جوز في إزالتها بالأحجار في موضع مخصوص وهو ما لم يعد مخرجه.

والقول الثاني: نص عليه في القديم وحكاه الربيع، أنه يجوز لأنه الغالب من أحوال الناس، وفي المنع من ذلك ترك لاستعمالها.

فأما البول إذا تجاوز مخرجه فلا يجزىء فيه إلا الماء قولاً واحداً لأن ما تجاوز المخرج ظاهر وليس كباطن الإلية والنجاسة في ظاهر الجسد لا يجزأ فيه إلا الماء.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالْفَرْقُ بَيْنَ أَنْ يَسْتَطِيبَ بِيَمِينِهِ فَيُجْزِىءُ وَبِالْعَظْمِ فَلاَ يُجْزِىءُ أَنَّ الْيَمِينَ أَداةٌ وَالنَّهْيُ عَنْهَا أَدَبٌ وَالاسْتِطَابَةَ طَهَارَةٌ وَالْعَظْمَ لَيْسَ بِطَاهِرٍ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، والمقصود به بيان الفرق بين الاستنجاء باليمين وبالعظم حيث ورد النهي عنهما ثم جاز باليمين مع ورود النهي ولم يجز بالعظم لأجل النهي، والفرق بينهما من وجهين يدخل فرق الشافعي فيهما: .

أحدهما: أن النهي عن اليمين لمعنى في الفاعل فلم يقتضِ النهي فساد المنهى عنه

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٨ كتاب الطهارة باب الاستنجاء بالماء وابن ماجة ١/ ١٢٨ كتاب الطهارة باب الاستنجاء بالماء والترمذي ٥/ ٢٨٠ كتاب التفسير وقال غريب من هذا الوجه والبيهقي في السنن ١/ ١٠٥.

كنهيه عن الصلاة في دار مغصوبة وأن يبيع حاضر لباد والنهي عن العظم لمعنى في الفعل فاقتضى النهي فساد المنهى عنه كنهيه عن الصلاة بالنجاسة وعن بيع الغرر.

والفرق الثاني: أن اليمين وإن جاء النهي عن الاستنجاء بها فإن الإزالة تكون بغيرها فلم تكن مخالفته مؤثرة في الحكم، والعظم يقع به الإزالة فاختص النهي عنه بإبطال الحكم المعلق به فإن قيل فلم قال الشافعي في تعليل المنع من الاستنجاء بالعظم و«العظم ليس بطاهر».

وليست العلة في المنع كونه غير طاهر لأنه وإن كان طاهراً لا يجوز الاستنجاء به، قيل عنه ثلاثة أجوبة:

أحدها: أن هذه كلمة ذكرها المزني والذي قاله الشافعي في الأم «والعظم ليس بنظيف» أي فيه سهوكة ولزوجة تمنع من التنظيف وهذا جواب أبي إسحاق المروزي.

والثاني: أن النقل صحيح وأن قوله ليس بطاهر أي ليس بمطهر وهو جواب ذكره أبو علي بن أبي هريرة.

والثالث: أنه ذكر إحدى العلتين في العظم النجس وهو كونه نجساً وكونه مطعوماً وللعظم الطاهر علة واحدة وهو كونه مطعوماً فذكر إحدى علتي العظن النجس دون الطاهر وهذا جواب ذكره أبو حامد.

مسألة: وجوب إنقاء محل الاستنجاء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ مَسَحَ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ فَلَمْ يَنْقَ أَعَادَ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهُ لَمْ يَبْقَ أَثَر إِلَّا أَثَراً لاصِقاً لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا الْمَاءُ».

قال الماوردي: اعلم أن على المستنجي بالماء إزالة العين والأثر من غير تحديد ولا عدد فأما المستنجي بالأحجار فلا يلزمه إزالة الأثر وعليه عبادتان:

إحداهما: الإنقاء بإزالة العين.

والثانية: استيفاء العدد باستكمال الثلاث كالمعتدة يلزمها عبادتان الاستبراء واستيفاء الأقراء فإذا أنقى المستنجي بدون الثلاث لزمه استيفاء الثلاث لاستيفاء العدد وإن استوفى ثلاثاً ولم ينق استعمل رابعاً وخامساً حتى ينقى فلا يبقى إلا أثراً لاصقاً لا يخرجه إلا الماء فيعفى عنه فلو بقي ما لا يزول بالحجر لكن يزول الخرق وصغار الخزف فظاهر مذهب الشافعي عليه إزالته وهو قول أكثر أصحابه لإمكان إزالته بغير الماء وفيه وجه آخر لبعض المتقدمين منهم أنه لا يلزمه إزالته، لأنه لما كان فرضه يسقط بالأحجار لزمه إنقاء ما يزول بالأحجار.

مسألة: جواز الاستنجاء بالجلد المدبوغ

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا بَأْسَ بِالْجِلْدِ الْمَدْبُوغِ أَنْ يُسْتَطَابَ بِهِ».

قال الماوردي: اعلم أن الجلود ضربان مدبوغة وغير مدبوغة فأما ما كان منها مدبوغاً فضربان مذكى وغير مذكى، فأما المدبوغ المذكى فالاستنجاء به جائز، لا تختلف لأنه طاهر مزيل غير مطعوم، فأما المدبوغ من غير ذكاة وهو أحد جلدين، أما جلد ما لا يؤكل لحمه أو جلد ما يؤكل لحمه إذا مات فقد ذكرنا اختلاف قول الشافعي في جواز بيعه فعلى قوله في الجديد يجوز بيعه فعلى هذا جواز الاستنجاء به وجهان: .

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي إن الاستنجاء به جائز لأنه طاهر مزيل غير مطعوم فأشبه المذكى المدبوغ.

والوجه الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة أن الاستنجاء به غير جائز لأنه لما أجرى عليه حكم الميتة في تحريم بيعه أجرى عليه حكمها في تحريم الاستنجاء به.

فصل: وأما الجلد الذي لم يدبغ فضربان مذكى وغير مذكى.

فأما غير المذكى إما لأنه ميتة أو غير مأكول فلا يجوز الاستنجاء به لنجاسته.

وأما المذكى فالمنصوص عليه في نقل الربيع والمزني وما يقتضيه المذهب، وتوجيه التعليل أن الاستنجاء به لا يجوز لأنه مطعوم كالعظم وروى البويطي جواز الاستنجاء به فاختلف أصحابنا فكان أبو حامد وطائفة يخرجون ذلك على قولين لاختلاف الروايتين: .

أحدهما: لا يجوز لما ذكرنا.

والثاني: يجوز لأنه قد خرج بفراق اللحم عن حد المأكول: فصار كالمدبوغ وكان أبو القاسم الصيمري[1] يحمل ذلك على اختلاف حالين، فيحمل رواية الربيع أن الاستنجاء به لا يجوز إذا كان طرياً ليناً، ورواية البويطي أن الاستنجاء به يجوز إذا كان قديماً يابساً، ووجدت لبعض أصحابنا الخراسانية أنه يحمل رواية الربيع في المنع من الاستنجاء على باطن الجلد وداخله لأنه باللحم أشبه، ويحمل رواية البويطي في جواز الاستنجاء به على ظاهر الجلد وخارجه لأنه خارج عن حال اللحم لخشونته وغلظه وهذا قول مردود وتبعيض مطرح وإنما حكياه تعجباً.

---

(١) القاضي أبو القاسم عبد الواحد بن الحسين الصيمري كان حافظاً للمذهب وكان يسكن البصرة ويرتحل إليه الناس من البلاد وتخرج به الماوردي وجماعة والصيمري بصاد مهملة مفتوحة ثم ياء ساكنة بعدها ميم مفتوحة هكذا ضبطه المؤرخون وذكروه في حرف االصاد المهملة ثم قيل إنه منسوب إلى صيمرة بلدة من ديار الجبل وخوزستان وقال ابن الجوزي منسوب إلى صيمر من أنهار البصرة قال النووي في تهذيب الأسماء هذا أظهر. انظر الطبقات لابن هداية الله ١٢٩ طبقات الشافعية الكبرى ٣/٣٣٩ طبقات الفقهاء ١٠٤.

مسألة: جواز الاستنجاء بحجر له ثلاثة أحرف

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ اسْتَطَابَ بِحَجَرٍ لَهُ ثَلَاثَةُ أَحْرُفٍ كَانَ كَثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ إِذَا أَنْقَى».

قال الماوردي: وهذا كما قال الحجر الذي له ثلاثة أحرف يقوم كل حرف منها مقام حجر فيصير كالمستنجي بثلاثة أحجار فيجزيه، وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجزيه إلا ثلاثة أحجار، (لقوله ﷺ: «وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ») وهذا خطأ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا يَكْتَفِي أَحَدُكُمْ بِدُونِ ثَلَاثِ مَسْحَاتٍ»، فكان المعتبر أعداد المسح لا أعداد الحجر، ولأن النبي ﷺ بَالَ فَمَسَحَ ذَكَرَهُ عَلَى الْحَائِطِ، ومعلوم أن الحائط كالحجر الواحد لاتصاله، ولأنه لو كسر الحجر ثلاث قطع واستعملها يجزيه فكذا يجزيه وإن كان مجتمعاً لأنه ليس لانفصالها معنى يؤثر يزيد في التطهير.

مسألة: عدم جواز الاستنجاء بالعظم والنجس

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يُجْزِىءُ أَنْ يَسْتَطِيبَ بِعَظْمٍ وَلَا نَجِسٍ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، قد ذكرنا أن الاستنجاء بالعظم لا يجوز وذهب أبو حنيفة إلى جوازه لكونه طاهراً مزيلاً كالحجر، ودليلنا رواية شيبان عن رويفع بن ثابت[١] قَالَ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا رُوَيْفِعُ لَعَلَّ الْحَيَاةَ سَتَطُولُ بِكَ بَعْدِي فَأَخْبِرِ النَّاسَ أَنَّ مِنَ اسْتَنْجَى بِرَجِيعِ دَابَّةٍ أَوْ عَظْمٍ فَإِنَّ مُحَمَّداً ﷺ مِنْهُ بَرِيءٌ»[٢]. وروي عن عبد الله الديلمي[٣] عن عبد الله بن مسعود قال: قَدِمَ وَفْدُ الْجِنِّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوا يَا مُحَمَّدُ إِنْهَ أُمَّتَكَ أَنْ يَسْتَنْجُوا بِعَظْمٍ أَوْ رَوْثَةٍ أَوْ حُمَمَةٍ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ لَنَا فِيهَا رِزْقاً. قَالَ: فَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ[٤].

وروى صالح مولى التوأمة[٥] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا يَسْتَطِيبَنَّ

---

(١) رويفع بن ثابت بن السكن بن عدي بن حارثة الأنصاري نزل مصر وولي برقة له ثمانية أحاديث وعنه حنش الصنعائي وبسر بن عبيد الله قال ابن يونس: توفي ببرقة سنة ست وخمسين. انظر الخلاصة(١/٣٣١-٣٣٢).

(٢) أخرجه أبو داود ١/٣٤-٣٦ كتاب الطهارة باب ما ينهى عنه أن يستنجى به (٣٦) والنسائي ٨/١٣٥ كتاب الزينة باب عقد اللحية .

(٣) عبد الله بن فيروز الديلمي أخو الضحاك ثقة من كبار التابعين ومنهم من ذكره في الصحابة. انظر تقريب التهذيب ١/٤٤٠.

(٤) أخرجه الترمذي ١/٢٩ كتاب الطهارة باب كراهية ما يستنجى به ١٨ والنسائي ١/٣٧ كتاب الطهارة باب النهي عن الاستطابة بالعظم.

(٥) صالح بن نبهان المدني مولى التَّوْأمة بفتح المثناة وسكون الواو بعدها همزة مفتوحة صدوق اختلط بآخره فقال ابن عدي: لا بأس برواية القدماء عنه كابن أبي ذئب وابن جريج مات سنة خمس أو ست وعشرين وقد أخطأ من زعم أن البخاري أخرج له. انظر تقريب التهذيب ١/٣٦٣.

أَحَدُكُمْ بِٱلبَعْرِ وَلَا بِٱلْعَظْمِ(١)». ولأن العظم لا يخلو إما أن يكون مذكى أو غير مذكى.

فإن كان غير مذكى فهو نجس والاستنجاء بالنجس لا يجوز.

وإن كان مذكى فهو مطعوم والاستنجاء بالمطعوم لا يجوز لما دللنا عليه ولأن في العظم سهوكة لزوجته تمنع من الإزالة فإذا ثبت أن الاستنجاء به غير جائز، سواء كان العظم الذي يستنجى به رخواً رطباً أو كان قوياً مشتداً، قديماً كان أو حديثاً، ميتاً كان أو ذكياً، فإن أحرق بالنار حتى ذهبت سهوكته لزوجته وخرج عن حال العظم فإن كان عظم ميت لم يجز الاستنجاء به لأنه نجس عندنا والنار لا تطهر النجاسة، وإن كان مذكى فقد اختلف أصحابنا في جواز استعماله بعد إحراقه على وجهين:

أحدهما: يجوز أن يستعمل لأن النار قد أحالته عن حاله فصارت كالدباغة تحيل الجلد المذكى عما كان عليه إلى حال يجوز الاستنجاء به.

والوجه الثاني: لا يجوز الاستنجاء به، لأن النبي ﷺ نهى عن الروث والرمة، ومعلوم أن الرمة هي العظم البالي فلا فرق أن يصير بالياً بمرور الزمان، وبين أن يصير بالياً بالنار، والشاهد على أن الرمة هي العظم البالي قول جرير لابنه في شعره

فَارَقْتِنِي حِينَ عَضَّ الدَّهْرُ مِنْ بَصَرِي ... وَحِينَ صِرْتُ كَعَظْمِ الرِّمَّةِ البَالِي(٢)

والفرق بين النار في العظم وبين الدباغة في الجلد أن الدباغة تنقل الجلد إلى حال زائدة فأفادته حكماً زائداً، والنار تنقل العظم إلى حال ناقصة، فكان أولى أن يصير حكمه ناقصاً.

فصل: فأما قول الشافعي: ولا يجوز أن يستطيب بعظم ولا نجس، فقد روي نجِس بكسر الجيم وروي نَجَسٌ بفتح الجيم فمن روى بالكسر جعله صفة للعظم فصار معناه، ولا يجزىء أن يستطيب بعظم لا طاهر ولا نجس، ومن روى بالفتح جعله ابتداء، ونهى عن الاستنجاء بالنجاسات كلها، وقد دللنا على أن الاستنجاء بالنجاسات لا يجوز فإن استنجى بها لم يجزه وقد اختلف أصحابنا بعد الاستنجاء بها هل يستعمل الأحجار بعدها أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يجوز لنجاسة المحل بغير ما خرج من السبيل.

والثاني: يجوز لأن ما حدث من النجاسة يصير تبعاً لنجاسة المحل

فصل: تقديم الوضوء على الاستنجاء

فإذا ثبت ما وصفنا من الاستنجاء وأحكامه فينبغي للمحدث أن يقدم الاستنجاء على

---

(١) أخرجه مسلم بنحوه ١/٢٤٤ كتاب الطهارة باب الاستطابة (٥٨-٢٦٣).

(٢) البيت في ديوانه (٣٢٦) من قصيدة يرثي ابناً له يقال له سوادة هلك بالشام. وفيه كف بدل فض.

طهارته، فإن توضأ قبل الاستنجاء أجزأه ولو تيمم قبل الاستنجاء لم يجزه، وقال الربيع: وفي التيمم قول آخر أنه يجزيه فمن أصحابنا من أثبت رواية الربيع وخرج التيمم على قولين ومنهم من أنكرها وأضاف ذلك إلى روايته ومذهبه فأبطل التيمم قبل الاستنجاء قولاً واحداً وإن صح الوضوء قبله.

والفرق بين الوضوء والتيمم أن الوضوء موضوع لرفع الحدث لا لاستباحة الصلاة فجاز أن يرتفع حدثه وإن لم يستبح الصلاة والتيمم موضوع لاستباحة الصلاة لا لرفع الحدث فلم يصح استباحتها مع بقاء الاستنجاء المانع مع استباحتها. فإن قيل: فيلزم على هذا الاعتلال إن كانت على بدنه نجاسة ألا يصح تيممه قبل إزالتها لأنه لا يستبيح الصلاة معها. قيل: قد حكى شيخنا أبو حامد أنه سأل أبا القاسم/الداركي[1] عن ذلك سؤال إلزام على هذا الاعتلال فقال فيه وجهان:

أحدها: لا يصح تيممه قبل إزالتها، كما لا يصح تيممه قبل الاستنجاء..

الوجه الثاني: أنه يصح، والفرق مع بقاء الاستنجاء، وبقاء غيره من نجاسات البدن أن نجاسة الاستنجاء هي التي أوجبت التيمم فجاز أن يكون بقاؤها مانعاً من صحته ونجاسة غير الاستنجاء لم توجب التيمم فجاز ألا يكون بقاؤها مانعاً من صحته والله أعلم بالصواب

---

(١) أبو القاسم عبد العزيز بن عبد الله بن محمد الداركي درس بنيسابور سنتين ثم رحل إلى بغداد وانتهت إليه رياسة العلم بها قال الشيخ أبو أحمد: ما رأيت أحداً أفقه منه وكان أبوه محدث أصفهان في وقته توفي هو ببغداد يوم الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة خمس وسبعين وثلاثمائة ودفن في اليوم نفسه بالشونيزية ودارَك بفتح الراء قرية من قرى أصفهان. انظر الطبقات لابن هداية الله (٩٨، ٩٩) وفيات الأعيان ٢/٢٦١ طبقات الفقهاء ٩٧ شذرات الذهب ٣/٨٥، تاريخ بغداد ١٠/٤٦٣.

باب الحدث

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالَّذِي يُوجِبُ الْوُضُوءَ الْغَائِطُ وَالْبَوْلُ».

قال الماوردي: اعلم أن هذا الذي يوجب الوضوء أحد خمسة أقسام. فأولها ما خرج من السبيلين وهما القبل والدبر، والخارج منهما ضربان: معتاد ونادر. فالمعتاد الغائط والبول والصوت والريح ودم الحيض. وفيها الوضوء. وفاقاً لقول الله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦]. والنادر المذي والودي، والدود والحصى وسلس البول، ودم المستحاضة وقد اختلفوا في وجوب الوضوء منه فمذهبه الشافعي وأبي حنيفة وجوب الوضوء منه كالمعتاد.

وقال مالك لا وضوء منه استدلالاً بقوله ﷺ: «لَا وُضُوءَ إِلَّا مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيحٍ»[1] يعني المعتاد كالصوت والريح فدل على انتفائه من النادر، وقال النبي ﷺ للمستحاضة: «صَلِّي وَلَوْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ قَطْراً»[2]. فلم ينقض وضوءها بدم الاستحاضة لكونه نادراً، قال ولأن الخارج المعتاد إذا خرج من غير مخرج الحدث المعتاد لم يجب الوضوء لكونه نادراًوجب إذا خرج غير المعتاد من مخرج معتاد ألا يوجب الوضوء لكونه نادراً. ودليلنا قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾، وهو مقصود للنادر والمعتاد، وروى عابس بن أنس[3] قال: سمعت علياً بالكوفة يقول قلت لعمار[4] سَلْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمَذْيِ يُصِيبُ أَحَدَنَا إِذَا دَنَا مِنْ أَهْلِهِ فَإِنَّ ابْنَتَهُ تَحْتِي وَأَنَا أَسْتَحِي مِنْهُ فَسَأَلَهُ عَمَّارٌ. فَقَالَ ﷺ: يَكْفِي مِنْهُ الْوُضُوءُ، فإنما أوجب هذا الحديث الوضوء من المذي وهو نادر فكذلك من كل نادر ولأنه

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢/٤١٠، ٤٧١ والترمذي ١/١٠٩ كتاب الطهارة باب الوضوء من الريح (٧٤) وقال: هذا حديث حسن صحيح وابن ماجة ١/١٧٢ كتاب الطهارة باب لا وضوء إلا من حدث ٥١٥ والبيهقي في السنن ١/١١٧ كتاب الطهارة.

(٢) أخرجه النسائي ١/١٠٤ كتاب الطهارة باب ترك الوضوء من القبلة ١٧٠ وابن ماجة ١/٢٠٤ كتاب الطهارة باب ما جاء في المستحاضة (٦٢٤) وأحمد في المسند ٦/٤٢، ١٣٧، ٢٦٢.

(٣) (عابس: بموحدة مكسورة ثم مهملة ابن ربيعة النخعي الكوفي ثقة مخضرم انظر تقريب التهذيب ١/٣٨٣

(٤) عمار بن ياسر بن الحصين بن قيس بن ثعلبة بن عوف بن يام بن عنس العنسي بنون أبو اليقظان مولى بني مخزوم صحابي جليل شهد بدراً والمشاهد وكان أحد السابقين الأولين له اثنان وستون حديثاً اتفقا على =

خارج من مخرج الحدث المعتاد فوجب أن ينقض الوضوء كالخارج المعتاد فأما قوله لا وضوء إلا من صوت أو ريح فهو أنه لا ظاهر له يتعلق الحكم به ثم فيه دليل على وجوب الوضوء من الصوت والريح وإن كان نادراً كما يوجبه، وإن كان معتاداً، وأما خبر المستحاضة فلا دليل فيه لأن المستحاضة محدثة وإنما أجزأتها الصلاة للضرورة، وأما المعتاد إذا خرج من غير المخرج المعتاد فليس المعنى في سقوط الوضوء منه أنه نادر ولكن المعنى فيه أنه خارج من غير مخرج معتاد.

فصل: فإذا ثبت أن ما خرج من سبيلي المحدث موجب للوضوء من معتاد ونادر، فلو أن رجلاً أدخل ميلاً في ذكره وأخرجه بطل وضوءه، وكذلك لو كان صائماً بطل صومه بالولوج وينتقض وضوءه بالخروج، فلو أطلعت دودة رأسها من أحد سبيليه ولم تنفصل حتى رجعت فقد اختلف أصحابنا في وجوب الوضوء منه على وجهين:

أحدهما: أن الوضوء منه واجب لأن ما طلع منها قد صار خارجاً.

والثاني: لا ينتقض وضوءه لأن الخارج ما انفصل.

فصل: فأما إذا انفتح له سبيلان غير سبيلي الخلقة لم يخل حال سبيلي الخلقة من أحد أمرين: إما أن يكونا مسدودين أو جاريين، فإن كانا مسدودين فعلى ضربين: .

أحدهما: أن تكون خلقة. .

والثاني: أن يكون حادثاً من علة به، فإن كان انسدادهما من أصل الخلقة فسبيل الحدث هو المنفتح والخارج منه ناقض للوضوء سواء كان دون المعدة أو فوقها، والمسدود كالعضو الزائد من الخنثى لا يجب من مسه وضوء ولا من إيلاجه غسل، وإن كان انسدادهما حادثاً من علة فحكم السبيلين جار عليهما في وجوب الوضوء من مسه، والغسل من إيلاجه، ثم إن كان السبيلان اللذان قد انفتحا دون المعدة كان الخارج منهما ناقضاً للوضوء لأنه لا بد للحي من سبيل لحدثه فأشبه سبيل الخلقة وإن كان فوق المعدة. ففي وجوب الوضوء بما خرج منهما قولان: .

أحدهما: فيه الوضوء كما لو كان تحت المعدة اعتباراً بالتعليل المتقدم.

والقول الثاني: لا وضوء فيه لأن الخارج من فوق المعدة ملحق بالقيء والقيء لا وضوء فيه، فأما إن كان سبيلا الخلقة جاريين فإن كان ما انفتح من السبيل الحادث فوق المعدة لم يجب في الخارج منه وضوء وإن كان دون المعدة فعلى قولين، وكان أبو علي بن

= حديثين وانفرد البخاري بثلاثة ومسلم بحديث وعنه ابنه محمد وابن عباس وأبو وائل قال عليّ: استأذن عمار فقال النبي ﷺ مرحباً بالطيب المطيب قتل بصفين مع عليّ رضي الله عنه. انظر الخلاصة ٢/٢٦١-٢٦٢.

أبي هريرة ينقل هذا الجواب إلى المسألة التي قبلها في سد السبيلين فيقول: إن كان فوق المعدة لم ينقض، وإن كان دونها فعلى قولين، وأنكر أصحابنا عليه ونسبوه إلى الغفلة فيه. فإذا ثبت ما وصفنا وجعلنا ما انفتح من السبيل الحادث مخرجاً للحدث فقد اختلف أصحابنا هل يجري عليه حكم السبيلين في وجوب الوضوء من مسه والغسل من الإيلاج فيه على وجهين كما ذكرنا في استعمال الأحجار في الاستنجاء منه، وهكذا اختلفوا إذا نام عليه ملصقاً له بالأرض هل يكون كالنائم قاعداً في سقوط الوضوء عنه على وجهين.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالنَّوْمُ مُضْطَجِعاً وَقَائِماً وَرَاكِعاً، وَسَاجِداً، وَزَائِلاً عَنْ مُسْتَوَى الْجُلُوسِ قَلِيلاً كَانَ النَّوْمُ أَوْ كَثِيراً».

قال الماوردي: وهذا صحيح، والنوم هو الثاني من أقسام ما يوجب الوضوء وينقسم ثلاثة أقسام: .

قسم يوجب الوضوء.

وقسم لا يوجبه.

وقسم اختلف قوله فيه.

فأما القسم الموجب للوضوء فهو النوم زائلاً عن مستوء الجلوس مضطجعاً أو غير مضطجع إذا لم يكن في صلاة. وحكي عن أبي موسى الأشعري، وأبي مجلز[1] وعمرو بن دينار وحميد الأعرج أن النوم لا يوجب بحال حتى حكي عن أبي موسى الأشعري أنه كان إذا نام وكل بنفسه رجلاً يراعيه فإذا استيقظ قال له هل سمعت صوتاً أو وجدت ريحاً، فإن قال: لا، قام وصلى ولم يتوضأ، وفيما نذكره من الأخبار ما يوضح فساد هذا المذهب ويغني عن الإطالة بإفراده بالدلالة، وقال أبو حنيفة: النوم إنما يوجب الوضوء إذا كان مضطجعاً أو متكئاً ولا وضوء عليه إذا نام قائماً أو ماشياً.

استدلالاً برواية أبي خالد الدالاني[2] عن قتادة عن أبي العالية[3] عن ابن عباس أن

---

(١) لاحق بن حميد السّدوسي أبو مجلز بكسر أوله وإسكان الجيم آخره زاي البصري عن جندب وابن مسعود وابن عباس قال ابن معين: لم يسمع من حذيفة وقال ابن المديني: لم يلق سمرة ولا عمران بن حصين وعنه أنس بن سيرين وحبيب بن الشهيد وعاصم الأحول وطائفة وثقه أبو زرعة قال خليفة: مات سنة ست ومائة. انظر الخلاصة ٣/١٤١.

(٢) أبو خالد الدّالاني الأسدي الكوفي اسمه يزيد بن عبد الرحمٰن صدوق يخطىء كثيراً وكان يدلس. انظر التقريب ٢/٤١٦.

(٣) رُفيع: بالتصغير ابن مهران أبو العالية الرياحي بكسر الراء وبالتحتانية ثقة كثير الإرسال مات سنة تسعين وقيل ثلاث وتسعين وقيل بعد ذلك. انظر تقريب التهذيب ١/٢٥٢.

النبي ﷺ (كَانَ يَسْجُدُ وَيَنَامُ وَيَنْفُخُ، ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي وَلاَ يَتَوَضَّأُ. فَقُلْتُ لَهُ: صَلَّيْتَ وَلَم تَتَوَضَّأْ وَقَدْ نِمْتَ فَقَالَ: إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعاً فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ[١])، وهذا نص، وروى حذيفة بن اليمان قال: كُنْتُ نَائِماً فِي الْمَسْجِدِ فَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى مَنْكِبِي فَانْتَبَهْتُ فَقُلْتُ أَمِنْ هٰذَا وُضُوءٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: (لا، أَوْ تَضَعُ جَنْبَكَ عَلَى الأَرْضِ[٢]) فنفى عنه وجوب الوضوء إلا أن يضع جنبه.

قالوا: ولأن كل حالة هي من أحوال الصلاة في الاختيار لم يكن النوم عليها موجباً للوضوء كالجلوس، ودليلنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، فكان الدليل فيها من وجهين: .

أحدهما: عمومها على كل قائم إلى الصلاة.

والثاني: ما رواه الشافعي عن زيد بن أسلم أنه قال في الآية: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ﴾ مِن نَوْمٍ، وروى محفوظ بن علقمة[٣] عن عبد الرحمن بن عائذ[٤] عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «وِكَاءُ السَّهِ الْعَيْنَانِ فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ»[٥]، وفيه دليلان: .

أحدهما: أنه جعل العينين وكاء السه فاقتضى أن يكون نوم العينين مزيلاً للوكاء على العموم إلا ما خصه دليل الجلوس.

والثاني: عموم قوله ﷺ: «من نام فليتوضأ».

وروى زر بن حبيش[٦] عن صفوان بن عسال المراوي[٧] قال: كان رسول الله ﷺ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا مُسَافِرِينَ أَوْ سَفْرَى أَلاَّ نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ إِلاَّ مِنْ جَنَابَةٍ لَكِنْ مِنْ

---

(١) أخرجه أبو داود ٢٠٢ والترمذي ٧٧ وأحمد في المسند ٥/٢٣ والدارقطني ١/١٥٩ والحديث ضعفه الحافظ في التلخيص ١/١٢٠.

(٢) أخرجه البيهقي بإسناد ضعيف ١/٢٠ وضعفه الحافظ في التلخيص. انظر الموضع السابق.

(٣) محفوظ بن علقمة الحضرمي أبو جناد الحمصي صدوق. انظر تقريب التهذيب ٢/٢٣٢.

(٤) عبد الرحمٰن بن عائذ بمعجمة الثمالي أو الكندي أو اليحصبي أبو عبد الله الحمصي تابعي عن عمر ومعاذ وعليّ وأبي ذرّ وعنه محفوظ ونصر ابنا علقمة وثقه النسائي. انظر الخلاصة ٢/١٣٩.

(٥) أخرجه أحمد في المسند ١/١١١ وأبو داود ١/١٤٠ كتاب الطهارة باب في الوضوء من النوم (٢٠٣) وابن ماجة ١/١٦١ كتاب الطهارة باب الوضوء من النوم (٤٧٧) والبيهقي في السنن ١/١١٨ قال الحافظ: السّنة المذكورة في هذا الحديث بفتح السين المهملة وكسر الهاء المخففة الدبر والوِكاء: بكسر الواو الخيط الذي تربط فيه الخريطة والمعنى اليقظة وكاء الدبر أي حافظة ما فيه من الخروج لأنه ما دام مستيقظاً أحس بما يخرج منه.

(٦) زِرّ: بكسر أوله وتشديد الراء ابن حُبيش مهملة وموحدة ومعجمة مصغراً ابن حُباشة: بضم المهملة بعدها موحدة ثم معجمة الأسدي الكوفي أبو مريم ثقة جليل مخضرم مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث وثمانين وهو ابن مائة وسبع وعشرين سنة. انظر تقريب التهذيب ١/٢٥٩.

(٧) صفوان بن عسال: بمهملتين المرادي صحابي معروف نزل الكوفة انظر تقريب التهذيب ١/٣٦٨.

غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ (١) فأطلق النوم ولم يفرق، ولأن النوم إذا صادف حالاً مؤثراً في خروج الريح كان ناقضاً للوضوء كالاضطجاع طرداً أو القعود عكساً.

فأما الجواب عن الحديث المروي عن ابن عباس فهو أن معلول أنكره أبو داود في سننه وأحمد بن حنبل في حديثه فقال أحمد: أبو خالد الدالاني لم يلق قتادة. وقال أبو داود: لم يرو قتادة عن أبي العالية إلا أربعة أحاديث ليس هذا منها، وإذا كان هذا الحديث عند أئمة أصحاب الحديث بهذه المثابة كان مطرحاً، وأما حديث حذيفة فهو أنكر عندهم من الحديث المروي عن ابن عباس، ثم لو سلمنا لكان التعليل فيه باسترخاء المفاصل يقتضي حمله على ما لم يرخها من النعاس دون النوم، وأما قياسهم على الجلوس فالمعنى في الجلوس أنه يخلف العينين في حفظ السبيل عن خروج الصوت والريح وليس كذلك ما سواه.

فصل: فأما القسم الذي لا يوجب الوضوء من أقسام النوم فهو النوم قاعداً لا يوجب الوضوء قليلاً كان النوم أو كثيراً، وقال المزني نوم القاعد يوجب الوضوء كنوم المضطجع قليلاً كان أو كثيراً، وقال مالك والأوزاعي وأحمد بن حنبل إن كان نوم القاعد كثيراً أوجب الوضوء، وإن كان قليلاً لم يوجبه واستدل المزني بحديث صفوان بن عسال المرادي قال: كَانَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا مُسَافِرِينَ أَوْ سَفْرَى أَلَّا نَنْزِعُ خِفَافَنَا ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ لَكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ، فكان النوم على عموم الأحوال موجباً للطهارة كما كان الغائط والبول موجباً على عموم الأحوال، قال ولأن ما كان حدثاً في غير حال القعود كان حدثاً في حال القعود كسائر الأحداث، وأما مالك ومن تابعه فإنهم استدلوا بأن قليل النوم في القعود لا يرخي المفاصل فكان السبيل محفوظاً، وإذا كثر وطال استرخت المفاصل فصار السبيل مستطلقاً، ودليلنا حديث حذيفة رضي الله عنه أَنَّهُ نَامَ قَاعِداً فَلَمَّا أَنْبَهَهُ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ لَهِ: يا رَسُولَ اللَّهِ أَمِنْ هٰذَا وُضُوءٌ فَقَال: لَا، وروى معاوية بن أبي سفيان(٢) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: الْعَيْنَانِ وِكَاءُ السَّهِ فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنَانِ اسْتَطْلَقَ الوِكاءُ، فجعل النبي ﷺ العينين وكاء السه في حفظ السبيل فكذلك الأرض تخلف العينين في حفظ السبيل.

ثم بين بالتعليل أن النوم ليس بحدث وإنما هو سبيل إلى الحدث فإذا وجد على صفة

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم ١/ ٣٤ وأحمد في المسند ٤/ ٢٣٩ والترمذي ١/ ١٥٩ كتاب الطهارة باب المسح على الخفين للمسافر (٩٦) وقال: حديث حسن صحيح والنسائي ١/ ٨٤ كتاب الطهارة باب التوقيت في المسح وابن ماجة ١/ ١٦١ كتاب الطهارة باب الوضوء من النوم (٤٧٨) والدارقطني ١/ ١٩٧ كتاب الطهارة وابن خزيمة ١/ ٩٨ كتاب الوضوء (١٩٦).

(٢) معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي مؤسس الدولة الأموية في الشام وأحد دهاة العرب المتميزين الكبار كان فصيحاً حليماً وقوراً ولد بمكة وأسلم يوم فتحها سنة ٨ هـ توفي سنة ٦٠ هـ. انظر التقريب (٢/ ٢٥٩).

لا تكـون سبيـلاً إليـه انتفى الحكم عنـه، وروى عمـرو بن شعيب[١] عن أبيـه عن جـده عن النبي ﷺ قال: «مَنْ نَامَ جَالِساً فَلاَ وُضُوءَ عَلَيْهِ وَمَنْ وَضَعَ جَنْبَهُ فَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ» وروى قتادة عن أنس قـال: كَانَ أَصْحَـابُ رَسُـولِ اللَّهِ ﷺ يَنْتَـظِرُونَ الْعِشَـاءَ الآخِـرَةَ حَتَّى تَخْفُقَ رُؤُسَهُمْ ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلاَ يَتَوَضَّؤُونَ[٢]. وهذا دليل على الإجماع منهم، ثم من الدليل على مالك ومن تابعه أنه لما لم يكن قليله حدثاً لم يكن كثيره حدثاً كالكـلام طرداً والصـوت والريـح عكساً، فـأما الجواب عن استدلال المزني بحديث صفوان فهو أنه لما جمـع في حديثـه بين البول والنـوم وكان البول ينقض الوضوء في حال دون حال وهي حال السلامة دون سلس البول لم يمنع أن يكون النوم ينقض الوضوء في حال دون حال، وأما استدلاله بسائـر الأحداث فـالفرق بينهمـا أن النوم ليس بحدث في نفسه وإنما هو طريق إليه، وما سوى النوم حـدث في نفسه ولـو كان حدثاً لكان القياس يقتضي ما قاله المزني من تسوية النـوم في الأحوال كسـائر الأحـداث وهو معنى قول الشافعي (ولو صرنا إلى النظر لكان إذا غلب عليه النوم توضأ بأي حالاته كان) يعني أن القياس كان يقتضي أن يكون حدثاً لتعلق الوضوء به كسائر الأحداث.

ولكن انصـرف تعليل النص عن أن يكـون حدثـاً لتعلق الوضـوء إليه فجـاز أن يختص بالحال الذي يكون سبيلاً إليه دون الحال الذي لا يكون سبيلاً إليه.

قال المزني: وقد جعله الشافعي في النـظر في معنى من أغمي عليه كيف كـان يتوضـأ فكذلك النائم على معناه كيف كان توضأ. الجواب عن هذا من وجهين: .

أحدهما: أنـه ليس يمتنع أن يكـون الإغماء حـدثاً بعينـه فاستـوى حكمه في الأحـوال والنوم سبب إليه فاختلف حكمه لاختلاف الأحوال.

والثاني: أن النوم أخف حالاً من الإغماء لأنه قد يتنبه بما ينتقل إليه من حـال إلى حال فاختلف حكمه باختلاف الأحـوال والإغماء أغلظ حـالاً لأنه لا ينتبـه بما ينتقـل إليه فـاستوى حكمه في الأحوال.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا لم يخل حال النائم قاعداً من أحد أمرين إما أن يكون متربعاً أو محتبياً فإن جلس متربعاً فلا وضوء عليه لما ذكـرنا من حفظ الأرض لسبيله وإن جلس على إليتيه رافعاً لركبتيه محتبياً عليها ببدنه فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين.

أحدهما: أنه كالمتربع في سقوط الوضوء عنه لالتصاق إليته بالأرض.

---

(١) عمرو بن شعيب بـن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص صدوق مات سنة ثمان عشرة ومائة. انـظر تقريب التهذيب (٧٢/٢).

(٢) أخرجه مسلم ٢٨٤/١ كتاب الحيض باب الـدليل على أن نـوم الجالس لا ينقـض الـوضوء أخـرجه أبـو داود ٩٠/١ كتاب الطهارة باب الوضوء من النـوم (٢٠٠) وأخرجـه الشافعي في المسنـد ٣٤/١ نواقض الوضوء حديث (٨٤).

والوجه الثاني: أنه كالمستند والمضطجع في وجوب الوضوء عليه لأنها جلسة لا تحفظ الأرض سبيله منها، ولعل ما أخرجه أبو إسحاق المروزي هو قول ثان في نوم القاعد محمول على هذا وكان أبو الفياض البصري يفصل ذلك فيقول: .

إن كان النائم على هذه الحال نحيف البدن معروق الإلية انتقض وضوءه لأن السبيل لا يكون محفوظاً، وإن كان لحيم البدن تنطبق إليتاه على الأرض في هذا الحال لم ينتقض وضوءه لأن السبيل يصير محفوظاً فلو نام متربعاً فغلبه النوم حتى مال عن جلوسه فإن ارتفعت إليتاه عن الأرض في ميله انتقض وضوءه، وإن لم ترتفع فهو على وضوئه كما لو لم يميل.

وأما القسم الذي اختلف قوله في وجوب الوضوء منه من أقسام النوم فهو النوم في الصلاة فإن نام في موضع الجلوس كانت صلاته جائزة ووضوءه جائز.

وإن نام في غير الجلوس إما في قيامه أو في ركوعه أو سجوده ففي بطلان وضوئه وصلاته قولان: .

أحدهما: وهو قوله في القديم إن وضوءه صحيح وبه قال ثمانية من التابعين لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَقِياماً﴾ [الفرقان: ٦٤]، فأخرجه مخرج المدح وما يتعلق به المدح انتفى عنه إبطال العبادة، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا نَامَ الْعَبْدُ فِي سُجُودِهِ بَاهَى اللَّهُ بِهِ الْمَلَائِكَةَ فَيَقُولُ: عَبْدِي رُوحُهُ عِنْدِي وبَدَنُهُ سَاجِدٌ بَيْنَ يَدَيَّ» فأوجب هذا نفي الحدث عنه.

والقول الثاني: قاله في الجديد أن وضوءه قد انتقض وصلاته قد بطلت لما روي أنه قيل لرسول الله ﷺ: إِنَّكَ تَنَامُ فِي صَلاَتِكَ فَقَالَ ﷺ: «تَنَامُ عَيْنَايَ وَلاَ يَنَامُ قَلْبِي»(1) فدل على أن نوم القلب ناقض للوضوء، ولأن ما كان حدثاً في غير الصلاة كان حدثاً في الصلاة كسائر الأحداث، فلو تيقن المتوضىء النوم ثم شك فيه هل كان جالساً أو مضطجعاً فلا وضوء عليه لأن الوضوء لا يجب بالشك.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالْغَلَبَةُ عَلَى الْعَقْلِ بِجُنُونٍ أَوْ مَرَضٍ مُضْطَجِعاً كَانَ أَوْ غَيْرَ مُضْطَجِعٍ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، والغلبة على العقل هو القسم الثالث من أقسام ما يوجب الوضوء، وإنما وجب منه الوضوء لأن زوال العقل أغلظ حالاً من النوم فلما كان النوم

---

(1) أخرجه البخاري ٥/٣٣ كتاب المناقب باب كان النبي ﷺ تنام عينه (٣٥٦٩) وأبو داود ١/١٠١ كتاب الطهارة باب في الوضوء من النوم (٢٠٢) وعبد الرزاق (٣٨٦٤) وابن حبان (٢١٢٤) وابن خزيمة (٤٨).

موجباً للوضوء فأولى أن يكون زوال العقل موجباً له وإذا كان كذلك فلا فرق بين أن يكون زوال عقله بجنون أو مرض أو سكر أو فزع أو رهبة.

قال الشافعي: وقد قيل إن كان من أغمي عليه أنزل فإن كان ذلك اغتسل، قال أصحابنا: إن كان الإغماء لا ينفك من الإنزال فعلى المغمى عليه الغسل إذا أفاق لأجل الإنزال لا للإغماء وإن كان قد ينفك منه فلا غسل عليه، ولو فعله استحباباً كان أفضل اقتداء بالنبي ﷺ: حِينَ اغْتَسَلَ لَمَّا أَفَاقَ مِنْ مَرَضِهِ[1]. ولا فرق بين أن يكون المغمى عليه في حال إغمائه جالساً أو مضطجعاً بخلاف النائم لأنه لا يحس بما يكون عند الإغماء لا في حال الجلوس ولا في غيره فلو أن متوضئاً شرب نبيذ فسكر لزمه غسل النبيذ من فمه وما أصاب من جسده وأن يتوضأ لزوال عقله ولو لم يسكر غسل النبيذ ولم يتوضأ، ولم يلزمه استقاء ما شرب من النبيذ، ولو فعل كان أفضل.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمُلَامَسَةُ الرَّجُلِ الْمَرْأَةَ، وَالْمُلَامَسَةُ أَنْ يُفْضِيَ بِشَيْءٍ مِنْهُ إِلَى جَسَدِهَا، أَوْ تَفْضِي إِلَيْهِ لَا حَائِلَ بَيْنَهُما أَوْ يُقَبِّلُهَا».

قال الماوردي: وهذا صحيح، والملامسة هي القسم الرابع من أقسام ما يوجب الوضوء فإذا لمس الرجل بدن المرأة أو المرأة بدن الرجل، فالوضوء على اللامس منهما واجب سواء لمس بشهوة أو غيرها، هذا مذهب الشافعي وبه قال من الصحابة عمر وابن مسعود وابن عمر، ومن التابعين مكحول[2] والشعبي والزهري ومن الفقهاء النخعي والأوزاعي وأحمد وإسحاق.

وقال مالك والثوري: إن قبلها بشهوة انتقض وضوءه، وإن كان بغير شهوة لم ينتقض.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: وإن انتشر ذكره بالملامسة انتقض وضوءه، وإن لم ينتشر لم ينتقض وقال عطاء إن مس من تحرم عليه انتقض وضوءه، وإن مس من تحل له لم ينتقض، وقال ابن عباس والحسن البصري، ومحمد بن الحسن: لا وضوء في الملامسة بحال واستدلوا جميعاً على سقوط الوضوء منها على اختلافهم فيها برواية إبراهيم التيمي[3]

---

(١) أخرجه البخاري ١/١٧٦ (دار الفكر) ومسلم ١/٣١١ كتاب الصلاة باب استخلاف الإمام (٩٠-٤١٨) وأحمد في المسند ٢/٥٢ والبيهقي في السنن ١/١٢٣ والدارمي ١/٢٨٧ وأبو عوانة ٢/١١١.

(٢) مكحول الدمشقي عن كثير من الصحابة مرسلاً قال النسائي: لم يسمع من عتبة بن أبي سفيان روى عن واثلة وأنس وخلق وعنه أيوب بن موسى وزيد بن واقد والأوزاعي وخلق قال أبو حاتم: ما أعلم بالشام أفقه منه، وقال سليمان بن عبد الرحمٰن: مات سنة ثلاث عشرة ومائة. انظر الخلاصة (٣/٥٤).

(٣) إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي متيم الرّباب أبو أسماء الكوفي العابد القدرة يرسل ويدلس عن عائشة مرسلاً وأبيه وأنس وعمرو بن ميمون والحارث بن سويد وعنه الحكم بن عتيبة والأعمش وغيره وثقه ابن معين وقال أبو زرعة ثقة مرجىء. وقال الأعمش: كان إذا سجد تجيء العصافير تنقر على ظهره وقال

عن عائشة «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَبَّلَهَا وَلَمْ يَتَوَضَّأْ»[(١)].

وبرواية الأعمش عن حبيب[(٢)] عن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ قَبَّلَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ، فقال عروة فَقُلْتُ لَهَا مَنْ هِيَ إِلاَّ أَنْتِ فَضَحِكَتْ[(٣)]، وبما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت افْتَقَدْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ ذاتَ لَيْلَةٍ فَقُمْتُ أَلْتَمِسُهُ بِيَدِي فَوَقَعَتْ يَدِي عَلَى أَخْمَصِ قَدَمَيْهِ وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عِقَابِكَ[(٤)]»، فلو كان وضوءه انتقض لم يمض في سجوده قال: ولأن النبي ﷺ كَانَ يَحْمِلُ أَمَامَةَ بِنْتَ أَبِي الْعَاصِ فِي صَلَاتِهِ فدل على أن لمس الإناث لا ينقض الوضوء قال: ولأنها ملامسة من جسمين فوجب ألا ينتقض بها الوضوء كما لو كان ذلك بين رجلين أو امرأتين، ولأنه لمس بين ذكر وأنثى فوجب ألا ينتقض الوضوء قياساً على لمس ذوات المحرم ولأنه لمس جزء من امرأته فوجب ألا ينتقض الوضوء كلمس الشعر.

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾.

فكان الدليل في الآية من وجهين: .

أحدهما: أن حقيقة الملامسة اسم لالتقاء البشرتين لغة وشرعاً.

أما اللغة قول الأعمش:

وَلَا تَلْمِس الأَفْعَى يَدُكَ تَضُرُّهَا ... وَدَعْهَا إِذَا مَا غَيَّبْتَهَا سَبَابُهَا

= لي: ما أكلت منذ أربعين ليلة إلا حبة عنب، ومات سنة اثنتين وتسعين، وقيل سنة أربع، وقيل إن الحجاج قتله.. انظر الخلاصة (١/٥٩).

(١) أخرجه أحمد في المسند ٦/٢١٠ وأبو داود ١/١٢٣ كتاب الطهارة باب الوضوء من القبلة (١٨٧) والنسائي ١/١٠٤ كتاب الطهارة باب ترك الوضوء من القبلة وابن ماجة ١/١٦٨، كتاب الطهارة باب الوضوء من القبلة (٥٠٢) والدارقطني (٢/١٣٥) كتاب الطهارة.

(٢) حبيب بن أبي ثابت الكاهلي مولاهم أبو يحيى الكوفي عن زيد بن أرقم وابن عباس وابن عمر وخلق من الصحابة والتابعين وعنه مسعر والثوري وشعبة وأبو بكر النهشلي وخلق قال ابن المديني له نحو مائتي حديث وقال ابن معين قال أبو بكر بن عيَّاش مات سنة تسع عشرة ومائة وقيل: سنة اثنتين وعشرين... انظر الخلاصة (١/١٩١).

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٦/٢١٠ وأبو داود ١/٨٣ كتاب الطهارة باب الوضوء من القبلة (١٧٩) والترمذي ١/١٣٣ كتاب الطهارة باب ترك الوضوء من القبلة (٨٦) والنسائي ١/١٠٤، كتاب الطهارة باب ترك الوضوء من القبلة وابن ماجة ١/١٦٨ كتاب الطهارة باب الوضوء من القبلة (٥٠٢) والدارقطني ١/١٣٥ وقال الزيلعي في نصب الراية ١/٧٢ وقد مال أبو عمر بن عبد البر إلى تصحيح هذا الحديث فقال صححه الكوفيون وثبتوه لرواية الثقات أئمة الحديث له..

(٤) أخرجه مسلم ١/٣٥٢ كتاب الصلاة باب ما يقال في الركوع (٢٢٢- ٤٨٦).

وأنشد الشافعي:

فَلاَ أَنَا مِنْهُ مَا أَفَادَ ذَوُو الْغِنَى أَفَدْتُ وَأَغْنَانِي فَضَيَّعْتُ مَا عِنْدِي
وَأَلْمَسْتُ كَفِّي كَفَّهُ طَلَبَ الْغِنَى وَلَمْ أَدْرِ أَنَّ الْجَوْدَ مِنْ كَفِّهِ يُعْدِي

وأما الشرع فقوله تعالى: ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٧]، وقوله: ﴿إِنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ﴾ [الجن: ٨]، ونهى النبيّ ﷺ عن بيع الملامسة.

والثاني: أن اسم الملامسة اسم له حقيقة ومجاز، وقد يستعمل في الجماع والمسيس فلم يجز أن يكون حقيقة فيهما، ولا أن يكون حقيقة في الجماع لأنه بالمسيس أخص وأشهر فصار مجازاً في الجماع حقيقة في المسيس، والحكم المعلق بالاسم يجب أن يكون إطلاقه محمولاً على حقيقته دون مجازه. فإن قيل: بل هي حقيقة في الجماع لأمرين.

أحدهما: أن علياً وابن عباس حملاه على الجماع وهو بالمراد به أعرف.

والثاني: أنها مفاعلة لا تكون إلا من فاعلين وذلك هو الجماع دون المسيس، قيل أما تأويلا علي وابن عباس فقد خالفهما ابن مسعود وابن عمر، وكذلك عمر وعمار، وأما المفاعلة لا تكون إلا من فاعلين فكذلك صورة المسيس باليد على أن حمزة الكسائي قد قرأ: ﴿أَوْ لَمَسْتُمْ﴾ وذلك لا يتناول إلا المسيس باليد فإن حملت قراءة من قرأ أو لامستم على الجماع كانت قراءة من قرأ أو لمستم محمولة على المسيس باليد، فيكون اختلاف القراءتين محمولاً على اختلاف حكمين على أن زيد بن أسلم وهو من أهل العلم بتفسير القرآن قال: إن في الآية تقديماً وتأخيراً ورتب الآية ترتيباً حسناً يسقط معه هذا التأويل فقال: ظاهر قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣]. فيقتضي أن يكون السفر والمرض حدثاً وبالإجماع ليسا بحدث فدل على أن في الآية تقديماً وتأخيراً، وأن ترتيب الكلام: يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة من نوم أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين إن وجدتم الماء، وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر وجاءكم ما تقدم من الحدث أو الجنابة فتيمموا صعيداً طيباً، وهذا تفسير يقتضيه ظاهر الآية ويسقط معه هذا التأويل، وليس يمتنع في الكتاب واللغة التقديم والتأخير، قال الله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَيِّماً﴾ [الكهف: ١]. تقديره الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجا، وقال: ﴿فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ﴾ [هود: ٧١]. أي بشرناها بإسحاق فضحكت، وقال الشاعر:

لقد كان في حول ثواء ثويته تقضي لبانات ويسأم سائم

يعني لقد كان في ثواء حول ثوأتيه، ثم من الدليل على ما ذكرنا من طريق السنة ما

روي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل قال: كنت عند النبي ﷺ إِذَا أَتَاهُ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ يُصِيبُ مِنْ امْرَأَتِهِ مَا يَحِلُّ لَهُ مَا يُصِبْهُ مِنْ إِمْرَأَتِهِ إِلَّا الجماع.

فقال النبي ﷺ: «يَتَوَضَّأُ وُضُوءاً حَسَناً»(١) وهذا أمر لسائل مسترشد يقتضي وجوب ما تضمنه، ثم الدليل من طريق القياس أنها مماسة توجب الفدية على المحرم فوجب أن تنقض الوضوء كالجماع، ولأنه معنى من جنسه لم يوجب الطهارة الكبرى، فوجب أن يكون من نوعه، لم يوجب الطهارة الصغرى كالمني والمذي، ولأن كل ملامسة لو قارنها انتشار وجب فيها الطهارة فإذا خلت عن الانتشار وجبت فيها تلك الطهارة كالتقاء الختانين، ولأنها طهارة حكمية فجاز أن ينقسم موجبها إلى خارج وملاقاة كالغسل، لأنه معنى يقضي إلى نقض الطهر في الغالب فجاز أن يتعلق نقض الطهر بعينه كالنوم.

فأما الجواب عن خبري عائشة فمن ثلاثة أوجه.

أحدها: ضعفها وطعن أصحاب الحديث فيهما، قال أبو داود(٢) في سننه: أما حديث إبراهيم عن عائشة فمرسل لأن إبراهيم لم يسمع من عائشة. وأما حديث حبيب بن عروة فقال الأعمش هو عروة المزني وليس بعروة بن الزبير.

وحكي عن يحيى بن سعيد القطان أنه قال لرجل احكِ عني أن هذين الحديثين شبه لا شيء.

والجواب الثاني: ما قاله أحمد بن حنبل وأبو بكر النيسابوري أن حبيب بن أبي ثابت غلط فيه من الصيام إلى الوضوء.

والجواب الثالث: أنه إذا صح الحديث فحمله على القبلة من وراء ثوب وبها يبطل قول من ذهب إلى وجوب الوضوء باللمس من وراء ثوب، ولا يمتنع أن ينطلق اسم القبلة على ذلك، قال الشاعر؛

وَكَمْ مِنْ دَمْعَةٍ فِي الْخَدِّ تَجْرِي ... وَكَمْ مِنْ قُبْلَةٍ فَوْقَ النِّقَابِ

فأما الجواب عن حديث عائشة أن يدها وقعت على أخمص قدم رسول الله ﷺ فمن ثلاثة أوجه:

---

(١) إسناده ليس بذاك القوي فعبد الرحمٰن بن أبي ليلى لم يسمع من معاذ ومعاذ بن جبل مات في خلافة عمر، وقتل عمر وعبد الرحمٰن بن أبي ليلى صغيراً ابن ست سنين والحديث أخرجه الدارقطني في السنن ١/١٣٤ والبيهقي في السنن ١/١٢٥ والحاكم ١/١٣٥.

(٢) سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران الأزدي أبو داود السجستاني الإمام الحافظ العلم نزيل البصرة طوف وسمع بخراسان والعراق والجزيرة والشام والحجاز ومصر من خلق مذكورين في تراجمهم من هذا المختصر وغيره قال الآجُرّي: مات سنة خمس وسبعين ومائتين بالبصرة عن ثلاث وسبعين سنة... انظر الخلاصة (١/٤٠٨).

أحدها: أن النبي ﷺ كان ملموساً ولا وضوء عليه في أحد القولين.

والثاني: أنه كان داعياً في غير الصلاة، وذلك يجوز للمحدث وليس من شرط الدعاء ألا يكون إلا في الصلاة.

والثالث: أنه يجوز أن يكون من وراء حائل، وأما الجواب عن حمله أمامة بنت أبي العاص فمن وجهين: .

أحدهما: أن حملها لا يتقضي مباشرة بدنها.

والثاني: أنها من ذوات المحارم لأنها بنت بنته زينب، ولا وضوء في لمس المحارم عندنا في أحد القولين وإن كانت صغيرة فلا يبطل وضوءه على أحد القولين، وأما الجواب عن قياسهم على لمس ذوات المحارم فهو أن لنا فيها قولين فلا نسلم على أحد القولين.

والقول الثاني: أنه لا يوجب، والفرق بين الأجانب وبينهن أنهن جنس لا يستباح للاستمتاع بهن كالذكور بخلاف الأجانب، وأما الجواب عن قياسهم على لمس الشعر فقد كان بعض أصحابنا يوجب الوضوء من لمسه فعلى هذا لا نسلم، وظاهر المذهب أنه لا وضوء من لمسه، والمعنى فيه أنه لمس لا يقصد به اللذة في الغالب وكذا الظفر والسن وليس كذلك لمس الجسم لأنه مقصود للذة في الغالب.

فصــــل: اللمس فوق الحائل لا ينقض الوضوء

فإذا تقرر ما وصفنا من انتقاض الوضوء بالملامسة وإنما ينتقض بها عند التقاء البشرتين، فأما من وراء ثوب أو حائل فلا ينتقض بها وقال ربيعة ينتقض وضوءه سواء كان الحائل خفيفاً أو صفيقاً، وقال مالك إن كان الحائل خفيفاً نقض وإن كان صفيقاً لم ينقض وهذا خطأ لقوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦]. وحقيقة الملامسة ملاقاة البشرة وإلا كان لامساً ثوباً ولم يكن لامساً جسماً، ألا ترى أنه لو حلف لا يلمس امرأة فلو لمس ثوبها لم يحنث، فإذا انتفى اسم المس عنه لم يتعلق الحكم به، ولأنه لمس دون حائل فوجب ألا ينتقض الوضوء كلمس الخف.

فصل: وإذا تقرر أن الملامسة بالتقاء البشرتين تنقض الوضوء فأي شيء أفضى به من جسمه إلى أي شيء أفضى به من جسمها انتقض وضوءه، وقال الأوزاعي: الملامسة لا تنقض الوضوء إلا أن يكون بأحد أعضاء الوضوء وهذا خطأ لعموم قوله تعالى: أو لامستم النساء، ولم يفرق ولأنها ملامسة بين رجل وامرأة فوجب أن ينتقض بها الوضوء كما لو كانت بأحد الأعضاء الوضوء.

فصــــل: حكم لمس الشعر والظفر والسن

فأما لمس ما اتصل بالجسم من شعر وظفر وسن فمذهب الشافعي أنه لا ينقض

الوضوء وهكذا لو لمس جسماً بشعره من جسده أو بظفره أو سن لم ينتقض وضوءه ومن أصحابنا من جعل لمس الشعر والظفر والسن كلمس الجسم في نقض الوضوء، وكذلك اللمس بالشعر والظفر والسن لاتصال ذلك بالجسم فألحق بحكمه كما ألحق به في الطلاق إذا قال شعرك طالق، لأنه قد يستحسن من المرأة كما يستحسن جسمها وهذا خطأ لأن ما يحدث بعد كمال الخلقة فهو باللباس أشبه، ولأن هذا وإن كان مستحسناً فإنما يستحسن نظره ولا يلتذ بمسه، والجسم مع استحسان نظره ملتذ اللمس فافترقا.

فصل: لمس ذوات المحارم لا ينقض الوضوء

فأما لمس ذوات المحارم كالأم والبنت والخالة والعمة ففي انتقاض الوضوء به قولان:

أحدهما: ينقضه اعتباراً بالاسم في عموم قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦]، ولأن ما نقض الطهر من الأجانب نقضه من ذوات المحارم كلمس الفرج والتقاء الختانين.

والقول الثاني: وهو أصح وبه قال في الجديد والقديم: أنه لا ينقض الوضوء اعتباراً بالمعنى (المقصود في اللمس) وأنه للشهوة غالباً للملموس وهذا مفقود في ذوات المحارم، ولأن النبيَّ ﷺ قَدْ كَانَ يَحْمِلُ أُمَامَةَ بِنْتَ أَبِي العَاصِ فِي صَلَاتِهِ، وَلَا يَنْفَكُّ غَالِباً مِنْ لَمْسِ بَدَنِهَا فِي حَمْلِهِ. ويخرج على هذين القولين لمس ما لا يشتهى من العجائز والأطفال فيكون على وجهين:

أحدهما: ينقض الوضوء اعتباراً بالاسم العام.

والثاني: لا ينقضه اعتباراً بمعنى الحكم وهكذا لو أن شيخاً قد عدم الشهوة وفقد اللذة لمس بدن امرأة شابة كان في انتقاض وضوئه وجهان:

فأما لمس الميتة فناقض لوضوئه في أظهر الوجهين ولا ينقضه في الوجه الثاني كالعجائز والأطفال لأن الميتة لا تشتهى غالباً لنفور النفس منها.

فصل: حكم الملامسة بين الذكرين، والخنثى المشكل

فأما الملامسة بين ذكرين فإن كان الملوس كبيراً لا يشتهى كرجل لمس رجلاً فلا ينتقض به الوضوء لفقد اللذة غالباً في لمسه، وإن كان صغيراً مستحسناً كرجل لمس صبياً أمرد فقد قال أبو سعيد الإصطخري ينتقض الوضوء بلمسه كالمرأة لما تميل إليه شهوات كثير من الناس، وقال سائر أصحابنا لا ينتقض الوضوء بلمسه لأنه من جنس لا ينتقض الوضوء بلمسه فكان ما شذ منه ملحقاً بعموم الجنس ولو ساغ هذا لساغ ما قاله مالك في انتقاض الوضوء بلمس البهيمة للشهوة، وهذا قول مطرح بانعقاد الإجماع ومقتضى الحجاج فعلى

هذا (لو لمس رجل) بدن خنثى مشكل فلا وضوء عليه لجواز أن يكون الخنثى رجلاً والوضوء لا يلزمه بالشك وهكذا لو لمس خنثى مشكل بدن امرأة لم يلزمه الوضوء لجواز أن يكون امرأة، وهكذا لو لمس خنثى مشكل بدن خنثى مشكل لم يلزمه الوضوء لجواز أن يكونا امرأتين أو رجلين.

فصل: حكم وضوء الملموس

فإذا تقرر ما وصفنا من انتقاض الوضوء بلمس من ذكرنا من النساء ففي انتقاض وضوء المرأة الملوسة قولان:

أحدهما: نقله البويطي أن الملموس لا ينتقض وضوءه لأن عائشة لمست قدم رسول الله ﷺ فما أنكره، ولأن المس الموجب للوضوء يختص باللامس دون الملموس كلمس الذكر.

والقول الثاني: نص عليه في القديم والجديد وهو الصحيح أن الملموس قد انتقض وضوءه كاللامس لأنهما قد اشتركا في الالتذاذ به فوجب أن يشتركا في انتقاض الوضوء به كالتقاء الختانين ويشبه أن يكون تخريج هذين القولين من اختلاف القراءة في الآية فمن قرأ: ﴿**أو لمستم**﴾ أوجبه على اللامس دون الملموس، ومن قرأ: ﴿**أو لامستم النساء**﴾ أوجبه على اللامس والملموس لاشتقاقه من المفاعلة والله أعلم.

فصل: فأما المرأة إذا لمست بدن الرجل فعليها الوضوء كما قلنا في لمس الرجل بدن المرأة قياساً على النص. لأن كلما نقض طهر الرجل نقض طهر المرأة كسائر الأحداث، وفي انتقاض وضوء الرجل الملموس أيضاً قولان.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَسُّ الْفَرْجِ بِبَطْنِ الْكَفِّ».

قال الماوردي: وهذا كما قال ومس الفرج هو القسم الخامس من أقسام ما يوجب الوضوء وبه قال في الصحابة عمر وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وابن عباس وأبو هريرة، وفي التابعين سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وسليمان بن يسار والزهري، وفي الفقهاء الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور.

وقال أبو حنيفة: لا يوجب الوضوء به، قال في الصحابة عليّ وابن مسعود وعمّار وحذيفة وأبو الدرداء[1] وفي التابعين الحسن البصري وفي الفقهاء الثوري إلا أن أبا حنيفة قال:

---

(١) عويمر بن زيد أو ابن عامر أو ابن مالك بن عبد الله بن قيس بن عائشة بن أمية بن مالك بن عامر بن عدي بن كعب بن الخزرج بن الحارث بن الخزرج الأنصاري الخزرجي أبو الدرداء له مائة وتسعة وسبعون حديثاً جمع القرآن وولي قضاء دمشق وله فضائل جمة ومات سنة اثنتين وثلاثين. الخلاصة (٢/٣١٠).

«إذا انتشر ذكره بالمس انتقض وضوءه للانتشار». وقال مالك: «إن مسه ناسياً أو بغير شهوة لم ينتقض وضوءه» واستدلوا برواية عبد الله بن بدر[1] عن قيس بن طلق[2] عن أبيه قال: «قَدِمْنَا عَلَى نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ فَجَاءَ رَجُلٌ كَأَنَّهُ بَدَوِيٌّ فقال: يَا نَبِيَّ اللَّهِ مَا تَرَى فِي مَسِّ الرَّجُلِ ذَكَرَهُ بَعْدَمَا يَتَوَضَّأُ فقال: وَهَلْ هُوَ إِلَّا بِضْعَةٌ مِنْكَ أَوْ قَالَ بِضْعَةٌ مِنْهُ»[3]. وهذا نص، قالوا ولأنه مس ذكره بعضو من جسده فوجب ألا ينتقض وضوءه قياساً على مسه برجله ودليلنا ما رواه بضعة عشر صحابياً عن النبي ﷺ أنه أوجب الوضوء من مسه. وروى الشافعي ذلك عن خمسة منهم.

أحدهما: رواه الشافعي عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر أنه سمع عروة بن الزبير يقول: دخلت على مروان بن الحكم[4] فتذاكرنا ما يكون منه الوضوء فقال مروان ومن مس الذكر الوضوء فقال عروة ما علمت ذلك، فقال مروان أخبرتني بسرة بنت صفوان[2] أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»[5].

والثاني: رواه الشافعي عن عبدالله بن نافع[6] عن ابن أبي ذئب عن عقبة[7] عن

---

(١) عبد الله بن بدر بن عميرة الحنفي السحيمي بالمهملتين مصغراً، ايماني كان أحد الأشراف ثقة. التقريب (١/٤٠٣).

(٢) قيس بن طلق بن علي الحنفي اليماني صدوق وهم من عدة من الصحابة.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٤/٢٢ وأبو داود ١/١٢٧ كتاب الطهارة باب الرخصة في الوضوء من مس الذكر (١٨٢) والترمذي ١/١٣١ كتاب الطهارة باب ترك الوضوء من مس الذكر وقال هذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب، والنسائي ١/١٠١ كتاب الطهارة باب ترك الوضوء من مس الذكر، وابن ماجة ١/١٦٣ كتاب الطهارة باب الرخصة في الوضوء من مس الذكر (٤٨٣) وصححه ابن حبان أورده الهيثمي في موارد الظمآن (٧٧) كتاب الطهارة باب ما جاء في مس الفرج (٢٠٧).

(٤) مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية أبو عبد الملك الأموي المدني ولي الخلافة في آخر سنة أربع وستين ومات سنة خمس من رمضان وله ثلاث أو إحدى وستون سنة لا يثبت له صحبة. التقريب (٢/٢٣٨).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ ١/٤٢ كتاب الطهارة والشافعي في الأم ١/١٩ وأحمد في المسند ٦/٤٠٦ والدارمي ١/١٨٤ وأبو داود ١/١٢٦ كتاب الطهارة باب الوضوء من مس الذكر (١٨١) والترمذي ١/١٢٦ كتاب الطهارة باب الوضوء من مس الذكر (٨٢) وقال: حديث حسن صحيح والنسائي ١/١٠٠ كتاب الطهارة باب الوضوء من مس الذكر وابن ماجة ١/١٦١ كتاب الطهارة باب الوضوء من مس الذكر (٤٧٩).

(٦) عبد الله بن نافع الصائغ مولى بني مخزوم أبو محمد المدني عن أبي أسامة الليثي ومالك وعنه قتيبة وعبد الرحمن بن إبراهيم دُحَيْم وثقه ابن معين والنسائي قال ابن سعد مات سنة ست ومائتين. انظر الخلاصة ٢/١٠٥.

(٧) عقبة بن عبدالرحمن بن أبي معمر عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان وعنه ابن أبي ذئب وثقه ابن حبان.. انظر الخلاصة ٢/٢٣٦.

محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى ذَكَرِهِ فَلْيَتَوَضَّأْ»(١).

والثالث: رواه الشافعي عن مسلم بن خالد(٢) عن ابن جريج(٣) عن يحيى بن أبي كثير عن رجل من الأنصار أن النبي ﷺ قال: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»(٤).

والرابع: رواه الشافعي عن عبد الله بن نافع عن يزيد بن عبد الملك(٥) عن أبي موسى عن سعيد بن أبي سعيد(٦) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى ذَكَرِهِ فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءِ»(٧).

والخامس: رواه الشافعي عن مسلم بن خالد عن ابن جريح عن عبد الواحد بن قيس(٨) عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»(٩).

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم ١/١٩ وأحمد في المسند ٢/٣٣٣ وابن حبان أورده الهيثمي في الموارد (٧٧) كتاب الطهارة باب ما جاء في مس الفرج (٢١٠) والدارقطني ١/١٤٧ كتاب الطهارة باب ما روي في لمس القبل والدبر والذكر والحكم في ذلك (٦) والحاكم في المستدرك ١/١٣٨ كتاب الطهارة باب الوضوء من مس الذكر وقال صحيح وأقره الذهبي.

(٢) مسلم بن خالد المخزومي مولاهم المكي المعروف بالزنجي فقيه صدوق كثير الأوهام مات سنة تسع وسبعين أو بعدها. التقريب (٢/٢٤٥).

(٣) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم أبو الوليد وأبو خالد المكي الفقيه أحد الأعلام عن ابن أبي مليكة وعكرمة مرسلاً وعن طاوس مسألة ومجاهد ونافع وخلق وعنه يحيى بن سعيد الأنصاري أكبر منه والأوزاعي والسفيانان وخلق قال أبو نعيم: مات سنة خمسين ومائة. انظر الخلاصة ٢/١٧٨ . . .

(٤) أخرجه النسائي ١/١٠٠ وابن ماجة (٤٧٩) وأحمد في المسند ٦/٤٠٧ والبيهقي في السنن ١/١٢٨ والحاكم في المستدرك ١/١٣٨ والدارقطني ١/١٤٦ وعبد الرزاق في المصنف (١٤٢) والخطيب في التاريخ ٤/٣١١ وأبو نعيم في الحلية ٧/١٥٩ . .

(٥) يزيد بن عبد الملك بن المغيرة النوفلي أبو المغيرة المدني عن أبي سلمة وعنه أبي القاسم قال النسائي متروك. . . انظر الخلاصة ٣/١٧٤ . .

(٦) سعيد بن أبي سعيد كيسان المقبري أبو سعد المدني ثقة تغير قبل موته بأربع سنين وروايته عن عائشة وأم سلمة مرسلة مات في حدود العشرين وقيل قبلها وقيل بعدها. . انظر تقريب التهذيب ١/٢٩٧ . . .

(٧) أخرجه ابن حبان كما في الإحسان ٢/٢٢٢ رقم (١١١٥) والبيهقي ١/١٣٣ كتاب الطهارة والشافعي في الأم ١/١٩ والحازمي في الاعتبار (٨٧-٨٨) ومن طريق الشافعي أخرجه البغوي في شرح السنة ١/٣٤١ رقم (١٦٦) وأحمد في المسند ٢/٣٣٣.

(٨) عبد الواحد بن قيس السلمي أبو حمزة الدمشقي الأفطس النحوي صدوق له أوهام ومراسيل. انظر تقريب التهذيب ١/٥٢٦ . .

(٩) قال الحافظ: وأما حديث ابن عمر فرواه الدارقطني والبيهقي من طريق إسحاق الفروي عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً والعمري ضعيف وله طريق أخرى أخرجها الحاكم وفيها عبد العزيز بن أبان وهو ضعيف وطريقة أخرى أخرجها ابن عدي وفيها أيوب بن عتبة وفيه مقال. انظر التلخيص ١/١٢٤.

اعترضوا على هذه الأخبار بثلاثة أسئلة أحدها أن قالوا: وجوب الوضوء من مس الذكر مما يعم به البلوى، وما عمت به البلوى لا يقبل فيه أخبار الآحاد حتى يكون نقله متواتراً مستفيضاً والجواب عنه أن هذا أصل بخلافكم فيه وليس يجب أن يكون بيان ما (يعم) به البلوى عاماً بل يجوز أن يكون خاصاً وآحاداً على حسب ما يراه صاحب الشرع من المصلحة في العموم والخصوص، على أن البيان وإن وجب أن يكون عندهم عاماً فليس يلزم أن يكون نقله متواتراً عاماً، ثم قد خالفوا هذا الأصل في بيان الوتر ونقض الوضوء بالقيء وغير ذلك.

والسؤال الثاني: أن قالوا: المعول من هذه الأخبار على حديث بسرة وهو ضعيف، قال يحيى بن معين[1]: ثلاثة أخبار لا تصح عن رسول الله ﷺ:

أحدها: حديث بسرة في مس الذكر.

والثاني: خبر الحجامة.

والثالث: كل مسكر حرام، قيل المحكي عن يحيى بن معين في حديث بسرة غير هذا، قال رجاءُ بن المرجا[2] الحافظ: كنت في مسجد الخيف بمنى مع أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني ويحيى بن معين فاجتمعوا على صحة حديث بسر. فإن قيل فلما رواه مروان لعروة قال له عروة: إني اشتهي أن ترسل إليها وأنا شاهد فأرسل إليها حرسياً فأتى من عندها فقال قالت: إن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ مَسَّ فَرْجَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»، والحرسي شرطي لا يقبل له حديث ولا يحتج عنه برواية لشهرة فسقه، قيل قد كان أهل الحرس في ذلك الزمان أهل عدالة وأمانة. ولولا أنه كان بهذه الحال لم يقنع عروة بخبره، ويستظهر به على مروان، على أنه قد روى أن عروة لقى بسرة وسألها فأخبرته، ثم يقال لهم ولم إذا وردت أخبار في حكم يعتمدون على أحدها بالقدح ولو اقتصر على ما سواه لأقنع.

السؤال الثالث: أن قالوا نستعملها لأجل حديث قيس بن طلق على استحباب الوضوء وعلى غسل اليدين.

والجواب عنه أنه لا يصح حمله على الاستحباب لأن الأمر به يقتضي الإيجاب، ولا على غسل اليد لأن أحداً لم يقل به ثم كيف يجوز مع كثرة أخبارنا وانتشارها وصحة طرقها وإسنادها يعارضونها بحديث قيس بن طلق وهو ضعيف، قال الشافعي رضي الله عنه: سألنا عن قيس فلم نجد من يعرفه بما يجوز له قبول خبره وقد عارضه من وصفناه ثقة، ورجاحته في الحديث، ثم يكون الجواب عن حديث قيس إذا سلمنا من وجهين:

أحدهما: أنه منسوخ بتقدمه وتأخير أخبارنا لأن قيساً يروي عن أبيه قال: أتيت مسجد

---

(١) يحيى بن معين بن عون القطفاني مولاهم أبو زكريا البغدادي ثقة حافظ مشهور إمام الجرح والتعديل مات سنة ثلاث وثلاثين بالمدينة النبوية وله بضع وسبعون سنة. . انظر تقريب التهذيب ٢/٣٥٨. . .

(٢) رجاء بن أبي رجاء الباهلي البصري مقبول. انظر تقريب التهذيب ١/٢٤٨.

رسول الله ﷺ وهم يرسمون مسجد المدينة، وينقلون إليه الحجارة فقلت: «يا رسول الله ﷺ ألا ننقل كما ينقلون» قال: «لا ولكن اخلط لهم الطين يا أخا اليمامة فأنت أعلم به»، فجعلت أخلط الطين وينقلونه، وقد روى وجوب الوضوء من مسه أبو هريرة، وهو متأخر الإسلام أسلم سنة سبع، وأم حبيبة قيل: إن رسول الله ﷺ تزوجها في آخر أيامه والثاني أن قوله: «هَلْ هُوَ إِلَّا بُضْعَةٌ مِنْكَ» لا ينفي وجوب الوضوء منه، ويجوز أن يكون محمولاً على نفي النجاسة عنه ثم الدليل من طريق القياس أنها معنى يستجلب به الإنزال فوجب أن ينقض الطهر كالتقاء الختانين، ولأنها ملاقاة فرج لو قارنها انتشار تعلقت بها طهارة فوجب إذا فقدت الانتشار أن تتعلق بها تلك الطهارة كالغسل في التقاء الختانين ولأن ما يتعلق به الوضوء إذا قارنه انتشار تعلق به الوضوء وإن خلا عن انتشار البول، ولأنها إحدى الطهارتين فجاز أن يتعلق بنوع من الملاقاة كالغسل. ولأنه لمس (يتعلق به) في الغالب خروج خارج فوجب أن ينتقض الوضوء كاللمس مع الانتشار، ولأن ما تعلق بالفرج إذا أوجب الطهارة الكبرى كان من جنسه ما يوجب الطهارة الصغرى كالمني والمذي ودم الحيض والاستحاضة.

فأما الجواب عن حديث قيس فقد مضى، وأما الجواب عن قياسهم على مس غيره من أعضاء جسده فالمعنى فيه، وفي قياسهم على مس ذكره بغير كفه أنه لمس لا يستجلب به الإنزال، ولا يقضي في الغالب إلى نقض الطهر.

مسألة: القول في مس الغير

قَالَ الشَّافِعِيُّ: «مِنْ نَفْسِهِ وِمِنْ غَيْرِهِ».

قال الماوردي: إذا مس فرج غيره كان في نقض الوضوء كما لو مس فرج نفسه لرواية عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «مِنْ مَسِّ الْفَرْجِ الْوُضُوءُ»[1] فهو على عمومه ولأن مس فرج الغير أغلظ من مس فرجه لما يتعلق به من هتك حرمة الغير فكان بنقض الوضوء أحق، فأما الممسوس فرجه فلا وضوء عليه، فإن قيل ما الفرق بينه وبين الملموس في أحد القولين، قيل: الفرق بينهما أن اسم الملامسة تنطلق على كل واحد منهما فانتقض وضوءهما لإطلاق اسم الملامسة عليهما، ومس الفرج لا ينطلق إلا على الماس دون الممسوس، فانتقض وضوء الماس لانطلاق الاسم عليه، ولم ينتقض وضوء الممسوس لأن الاسم لم ينطلق عليه.

(١) ذكره الحافظ في التلخيص وقال: هذا لفظ رواية الطبراني عن إسحاق الدبري عن عبدالرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة عن مروان عن بسرة، أنها سمعت رسول الله ﷺ يأمر بالوضوء من مس الفرج فكأن عروة لم يرجع لحديثه فأرسل إليها شرطياً فرجع فأخبرهم أنها سمعت ذلك. انظر التلخيص ١٢٧/١.

مسألة: حكم مس فرج الصغير

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مِنَ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال لا فرق بين أن يمس الكبير والصغير في نقض الوضوء به، قال مالك والزهري لا ينتقض الوضوء بمس فرج الصغير تعلقاً بما روي أن النبي ﷺ مَسَّ ذَبِيبَةَ الْحَسَنِ وَلَمْ يَتَوَضَّأ[1]. ولأنه لما جاز النظر إليه لم ينتقض بمسه الوضوء كسائر البدن ولأنه لما لم ينتقض الوضوء بلمس الصغيرة فلم ينتقض الوضوء بمس فرج الصغير، ودليلنا حديث عائشة أن النبي ﷺ قال: «مِنْ مَسِّ الْفَرَجِ الوُضُوءُ»، ولم يفرق ولأن كل موضع كان الخارج منه ناقضاً للوضوء وكان مسه ناقضاً للوضوء قياساً على فرج الكبير ولأن كل مس لو كان مع الكبير نقض الوضوء، وجب إذا كان مع الصغير أن ينتقض الوضوء كالتقاء الختانين فأما الجواب عن خبرهم فهو أن لا دليل فيه لأنه لم ينقل أنه مسه وصلى قبل وضوئه فيحمل على أنه لم يتوضأ في الحال حتى قام عن مجلسه ثم توضأ، وأما قولهم إن النظر إليه غير محرم فالجواب عنه أن ما تعلق به نقض الوضوء استوى فيه ما يحل ويحرم، ألا ترى الملامسة، لا فرق في نقض الوضوء بها بين الزوجة والأجنبية، وأما استدلالهم بأن لمس الصغير لا ينقض الوضوء قلنا فيه مذهبان:

أحدهما: ينقض.

والثاني: لا ينقض.

فعلى هذا الفرق بينهما هو أن مس الفرج أغلظ حكماً من الملامسة، ألا ترى أنه يختص باختلاف الجنسين فيكون من الذكر والأنثى ولا يكون من الذكرين ولا بين الأنثيين فجاز أن يختص بالكبار دون الصغار وليس كذلك مس الفرج لاستواء الحكم في نقض الوضوء به بين الذكرين والأنثيين، فاستوى بين الصغير والكبير فعلى هذا لو مس من ذكر الصغير الأغلف ما يقطع في الختان انتقض وضوءه لأنه من جملة الذكر ما لم يقطع، ولو مسه بعد قطعه لم ينتقض وضوءه لأنه باين من الذكر فلم ينطلق اسم الذكر عليه.

مسألة: حكم مس فرج الميت

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «الْحَيِّ والمَيِّتِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح والوضوء ينقض بمس فرج الحي والميت وإنما كان كذلك لعموم الخبر في الحي والميت، ولأن حرمة الميت في تحريم النظر إلى عورته

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١/١٣٧) وعزاه الحافظ في التلخيص للطبراني أيضاً (١/١٢٧) وقال البيهقي إسناده ليس بالقوي.

ومباشرة مس فرجه كتحريم ذلك من الحي في حرمته، وروي ذلك عن النبي ﷺ أنه قال: «كَسْرُ عَظْمِ المَيِّتِ كَكَسْرِ الْحَيِّ»[١] ولأنه لو أولج في فرج ميتة لزمه الغسل لانتهاك حرمتها وإن حكم الحياة في ذلك جار عليها فكذلك الحكم في مس فرجها، فأما إذا مس ذكراً مقطوعاً ففي نقض الوضوء به وجهان:

أحدهما: ينتقض اعتباراً بالاسم.

والثاني: لا ينتقض لفقد المعنى وهو وجود اللذة غالباً، وخالف ذكر الميت لاختلافهما في الحرمة.

وهكذا لو لمس ذكر حي بيد شلاء كان نقض الوضوء على هذين الوجهين، ويجري على هذين الوجهين حكم من مس ذكراً أشل بيد صحيحة على أنه ليس ذكر الحي الأشل بأخف من ذكر الميت، وقد كان بعض أصحابنا يخرج من مقتضى هذا التعليل في ذكر الميت وجهاً آخر أنه لا ينقض الوضوء.

مسألة: حكم مس المرأة لفرجها

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالذَّكَرِ وَالأُنْثَى».

قال الماوردي: وهذا كما قال مس فرج المرأة ينقض الوضوء كمس ذكر الرجل، والدليل على ذلك ما روى هشام بن عروة[٢] عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبي ﷺ قال: «وَيْلٌ لِلَّذِينَ يَمِسُّونَ ذُكُورَهُمْ وَيُصَلُّونَ وَلَا يَتَوَضَّؤُونَ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَهَذَا لِلرِّجَالِ فَمَا بَالُ النِّسَاءِ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَام: إِذَا مَسَّتِ إِحْدَاكُنَّ فَرْجَهَا تَوَضَّأَتْ»[٣].

وروى محمد بن الوليد الزبيري[٤] عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ وَأَيُّمَا امْرَأَةٍ مَسَّتْ فَرْجَهَا فَلْتَتَوَضَّأْ»[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود ٢١٢/٣ في الجنائز (٣٢٠٧) وابن ماجة ٥١٦/١ في الجنائز (١٦١٦) ومالك ٢٣٨/١ في الجنائز (٤٥) وأحمد في المسند (١٦٨/٦ - ١٦٩) وإسناده على شرط مسلم انظر فتح العلام بتحقيقنا (٣٠٩).

(٢) هشام بن عروة بن الزبير بن العوام الأسدي ثقة فقيه ربما دلس الخامسة مات سنة خمس أو ست وأربعين وله سبع وثمانون سنة. انظر تقريب التهذيب ٣١٩/٢.

(٣) إسناده ضعيف أخرجه الدارقطني (١٤٧/١) وضعفه والبيهقي (١٣٣/١) وانظر التلخيص (١٢٦/١) (١٦٧).

(٤) محمد بن الوليد بن عامر الزبيدي بالزاي والموحدة مصغراً أبو الهذيل الحمص القاضي ثقة ثبت من كبار أصحاب الزهري مات سنة ست أو سبع أو تسع وأربعين. انظر تقريب التهذيب ٢١٥/٢.

(٥) أخرجه البيهقي (١٣٢/١) في كتاب الطهارة باب الوضوء من مس المرأة فرجها وأحمد في المسند (٢٢٣/٢) وابن الجارود في المنتقى (١٩) وأبو نعيم في تاريخ أصفهان (٢٣٩/٢).

فصـــل: أحكام الخنثى في النقض بالمس

فإذا تقرر أن فـرج المرأة كـذكر الـرجل في نقض الـوضوء تفـرع عليه مسـائل الخنثى ومسـائله تبنى على تنزيلين ينـزل في أحدهمـا رجلاً، وينـزل في الآخـر امـرأة، فـإن انتقض وضـوءه في التنزيلين معـاً لزم، وإن انتقض في أحـدهما لم يلزم لأن الـوضـوء لا ينتقض إلا باليقين دون الشك، فعلى هـذا إذا مس رجل ذكـر خنثى انتقض وضوءه لأنـه إن كان الخنثى رجلاً فقد مس ذكـره، وإن كان أنثى فقـد لمس بدنهـا، ولو مس رجـل فرج خنثى لم ينتقض وضوءه لجواز أن يكون الخنثى رجلاً فيكون الفرج عضواً زائداً فيه فلو مست امرأة فرج خنثى انتقض وضوءها لأنـه إن كانت الخنثى امـرأة فقد مست فـرجها، وإن كـان رجلاً فقـد لمست بدنه، ولـو مست امرأة ذكـر خنثى لم ينتقض وضوءهـا لجواز أن يكـون الخنثى امرأة فيكـون الذكر عضـواً زائداً، ولـو أن خنثى مس ذكر نفسـه لم ينتقض وضوءه لجـواز أن يكون الخنثى رجلاً، ولو مسهما معاً انتقض وضوءه لأنه إن كان رجلاً فقد مس ذكره، وإن كـانت امرأة فقـد مست فرجها، وهكذا لو أن خنثى مس ذكر خنثى لم ينتقض وضوءه لجواز أن يكونـا امرأتين، ولو مس فرجه لم ينتقض لجواز أن يكونا رجلين، ولو مس ذكره وفرجه انتقض وضوءه.

ولو لمس كل واحد منهما ذكر صاحبـه لم ينتقض وضوء واحـد منهما لجـواز أن يكونـا امرأتين، وكذا لو مس كل واحد منهما فرج صاحبـه لم ينتقض وضوء واحـد منهما لجـواز أن يكونا رجلين، ولو مس أحدهما ذكر صاحبه ومس الآخر فرج صاحبه فمعلوم أن طهر أحدهما قد انتقض لكن لما لم يتيقن من انتقض وضوءه منهما لم يلزم واحداً منهما وضوء لأنه كمـا لو سمع صوت من أحد رجلين كان موجباً لنقض الوضوء أحدهما ولا يلزم واحـداً منهما وضـوء لأنه لم يتعين من الصوت منـه، وإذا أردت أن تعلم حال الخنثيين في هـذه المسألـة فنزلهمـا (ها هنا) أربع تنزيلات ليعلم أنه لا ينفك في كل واحد من التنزيلات الأربعة أن يكون وضوء أحدهما منتقضاً فأما إذا كان لرجل ذكـران يبول منهمـا فمس أحد ذكـريه انتقض وضـوءه لأنه ذكر رجل بخلاف الخنثى، وهكذا لو أولجه في فرج لزم الغسل، ولو خـرج من أحدهمـا بلل لزمه الوضوء لأنه سبيل للحدث، ولو كان يبول من أحدهما فحكم الذكر جار على الذي يبول منه، والآخر زائـد لا يتعلق به في نقض الـطهر حكمـاً، فأمـا الخنثى المشكل إذا خـرج من إحدى فرجيه بلل فلا وضوء عليه لجواز أن يكون هو الزائد، ولو خرج منهما توضأ.

مسألة: حكم مس الدبر وآراء الفقهاء فيه

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَسَواءٌ كَانَ الْفَرَجُ قُبُـلاً أَوْ دُبُراً، أَوْ مَسَّ الْحَلَقَـةَ نَفْسَهَا مِنَ الدُّبُرِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال مس الدبر كمس القبل في نقض الـوضوء. وقـال مالـك

وداود لا ينتقض الوضوء بمس الدبر استدلالاً بقوله ﷺ: إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ، فخص الذكر بالحكم.

ودليلنا حديث عائشة أن النبي ﷺ قال: «مِنْ مَسِّ الْفَرْجِ الْوُضُوءُ»، واسم الفرج يطلق على القبل والدبر جميعاً، ولأنه أحد سبيلي الحدث فوجب أن يكون مسه حدثاً كالقبل، فإذا ثبت وجوب الوضوء من مس الدبر فإنما يتعلق بمس الحلقة دون ما قاربها واتصل بها، وهكذا الوضوء من مس الذكر يتعلق به دون ما قاربه من العانة أو الانثيين أو ما بين السبيلين، وقال عروة بن الزبير: مس الخصية ينقض الوضوء كالذكر تعلقاً بما رواه عن بسرة بنت صفوان عن النبيِّ ﷺ قال: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ أَوْ أُنْثَيَيْهِ فَلْيَتَوَضَّأْ». هذا الذي قاله مرفوع بالإجماع لأن الصحابة اختلفت في مس الفرج على قولين مع عدم اختلافهم فيما سواه، والخبر موقوف على عروة ولو صح لكان محمولاً على الاستحباب.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من أن مس الفرجين قبلاً ودبراً ناقض للوضوء فإنما يتعلق نقض الوضوء بمسه بباطن الكف دون ظاهرها، وقال عطاء ومالك وأحمد إذا مسه بظاهر كفه انتقض وضوءه كما لو مسه بباطن كفه، وقال الأوزاعي: «إذا مسه بأحد أعضاء وضوئه انتقض وضوءه» واستدل مالك وأحمد بقوله ﷺ: «إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى ذَكَرِهِ فَلْيَتَوَضَّأْ» وظاهر اليد من اليد، ولأنه مس فرجه بيده فوجب أن ينقض وضوءه كما لو مس راحته، وجعل الأوزاعي أعضاء الوضوء قياساً على اليد.

ودليلنا قوله ﷺ: «إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى ذَكَرِهِ فَلْيَتَوَضَّأْ».

قال الشافعي رضي الله عنه: والإفضاء لا يكون إلا بباطن الكف.

ولأن المعنى الذي اختصت به اليد في مسه ينقض الوضوء دون سائر الجسد إما أن يكون لحصول اللذة المقتضى إلى نقض الطهر وإما لأن اليد آلة الطعام فخيف تنجسها بآثار الاستنجاء، وكلا المعنيين مختص بباطن الكف دون ظاهرها كما كان مختصاً باليد دون غيرها، وفيه مع الاستدلال انفصال، فإذا ثبت اختصاص نقض الوضوء في مس الفرج بباطن الكف دون ظاهره فلا فرق بين بطون الراحة أو بطون الأصابع لاستواء ذلك كله من الالتذاذ بمسه، فأما مسه بما بين الأصابع فقد اختلف أصحابنا هل يجرى مجرى ظاهر الكف أو باطنه على وجهين:

أحدهما: أنها تجري مجرى باطن الكف وأن الوضوء ينتقض بمس الفرج بها لأنها بباطن الكف أشبه منها بظاهره.

والوجه الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة وحكاه عن الشافعي نصاً أنها تجري مجرى ظاهر الكف وأنه لا ينقض الوضوء في المس بها لفقدها اللذة منها، وكان أبو الفياض يقول إن مس ذكره بما بين اصبعيه مستقبلاً لعانته بباطن كفه انتقض وضوءه، وإن كان

مستقبلاً بظاهر كفه لم ينتقض وضوءه مراعاة للأغلب في مقارنة الباطن وهذا لا وجه له لاستواء المعنى في الحالتين.

فأما إن مسه بباطن اصبع زائدة في كفه فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: لا ينقض الوضوء لأن الزائد نادر فلم يساو حكم المعتاد.

والوجه الثاني: ينقض الوضوء لأنه من جملة اليد فألحق حكمه به والله أعلم.

مسألة: مس فرج البهيمة لا ينقض الوضوء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا وُضُوءَ عَلَى مَنْ مَسَّ ذَلِكَ مِنْ بَهِيمَةٍ؛ لأَنَّهُ لَا حُرْمَةَ لَهَا وَلَا تَعبدَ، وَكُلُّ مَا خَرَجَ مِنْ دُبُرٍ أَوْ قُبُلٍ مِنْ دُودٍ أَوْ دَمٍ أَوْ مَذْيٍ أَوْ وَدْيٍ أَوْ بَلَلٍ أَوْ غَيْرِهِ فَذَلِكَ كُلُّهُ يُوجِبُ الْوُضُوءَ كَمَا وَصَفْتُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال، مذهب الشافعي وما نص عليه في كتبه كلها أن مس فرج البهيمة لا ينقض الوضوء، وقال الليث بن سعد: مس فرج البهيمة ينقض الوضوء كمس فرج الآدمي وقد حكاه ابن عبد الحكم[1] وهذا صحيح في ترجمته عن الشافعي وليس هذا المذهب له، وإن صحت الرواية فلعله قاله حكاية عن مذهب الليث، وقال عطاء: من مس فرج بهيمة مأكولة اللحم انتقض وضوءه وإن كانت غير مأكولة اللحم لم ينتقض وضوءه، وكلا المذهبين خطأ لما ذكره الشافعي من التعليل وهو أنه قال: لا حرمة لها ولا تعبد عليها يعني بقوله لا حرمة لها في وجوب ستره، وتحريم النظر إليه، وقوله لا تعبد عليها أن الخارج منه لا ينقض طهراً ولا يوجب وضوءاً.

عدم وجوب الاستنجاء في أحوال

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا اسْتِنْجَاءَ عَلَى مَنْ نَامَ أَوْ خَرَجَ مِنْهُ رِيحٌ. (قال) وَنُحِبُّ لِلنَّائِمِ قَاعِداً أَنْ يَتَوَضَّأَ وَلَا يبين أَنْ أُوْجِبَهُ عَلَيْهِ لِمَا رَوَى أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانُوا يَنْتَظِرُونَ الْعِشَاءَ فَيَنَامُونَ أَحْسَبُهُ قَالَ قُعُوداً وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ كَانَ يَنَامُ قَاعِداً وَيُصَلِّي فَلَا يَتَوَضَّأُ (قَالَ الْمُزَنِيُّ) قَدْ قَالَ الشَّافِعِيُّ لَوْ صِرْنَا إِلَى النَّظَرِ كَانَ إِذَا غَلَبَ عَلَيْهِ النَّوْمُ تَوَضَّأَ بِأَيِّ حَالَاتِهِ كَانَ (قَالَ الْمُزَنِيُّ) قُلْتُ أَنَا وَرُوِيَ عَنْ

---

(١) أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن عبدالحكم المصري ولد سنة اثنتين وثمانين ومائة وكان أبوه عالماً جليلاً رئيساً كان محسناً على الشافعي وكان على مذهب مالك ونشأ ابنه هذا على مذهب أبيه وأخذ العلم عن أشهب وابن وهب المالكيين فلما قدم الشافعي مصر صحبه وتفقه به وكان أبوه يأمره سراً بملازمة الشافعي وكان الشافعي يحبه حتى قال مرة: وددت لو أن لي ولداً مثل هذا، مات يوم الأربعاء في عشرة ذي القعدة سنة ثمان وستين ومائتين. انظر الهداية (٣٠ ـ ٣١)...

«صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ أَنَّهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا مُسَافِرِينَ أَوْ سَفْرَاً أَنْ لاَ نَنْزَعَ خِفافَنَا ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ إِلاَّ مِنْ جَنَابَةٍ لَكِنْ مِنْ بَوْلٍ وَغَائِطٍ وَنَوْمٍ (قَالَ الْمُزَنِيُّ) فَلَمَّا جَعَلَهُنَّ النَّبِيُّ ﷺ، بِأَمِي هُوَ وَأُمِي، فِي مَعْنَى الْحَدَثِ وَاحِداً اسْتَوَى الْحَدَثُ فِي جَمِيعِهِنَّ مُضْطَجِعاً كَانَ أَوْ قَاعِداً وَلَوْ اخْتَلَفَ حَدَثُ النَّوْمِ لاِخْتِلاَفِ حَالِ النَّائِمِ لاخْتَلَفَ كَذَلِكَ حَدَثُ الْغَائِطِ وَالْبَوْلِ وَلأَبَانَهُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ كَمَا أَبَانَ أَنَّ الأَكْلَ فِي الصَّوْمِ عَامِداً مُفْطِرَاً أَوْ نَاسِياً غَيْرَ مُفْطِرٍ وَرُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ «اَلْعَيْنَانِ وِكَاءُ السَّهِ فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنَانِ اسْتَطْلَقَ الْوِكَاءُ» مَعَ مَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ مَنْ اسْتَجْمَعَ نَوْماً مُضْطَجِعاً أَوْ قَاعِداً وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مَنْ اسْتَجْمَعَ نَوْماً فَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ وَعَنِ الْحَسَنِ إِذَا نَامَ قَاعِداً أَوْ قَائِماً تَوَضَّأَ (قَالَ الْمُزَنِيُّ) فَهَذَا اخْتِلاَفُ يُوجِبُ النَّظَرَ وَقَدْ جَعَلَهُ الشَّافِعِيُّ فِي النَّظَرِ فِي مَعْنَى مَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ كَيْفَ كَانَ تَوَضَّأَ فَكَذَلِكَ النَّائِمُ فِي مَعْنَاهُ كَيْفَ كَانَ تَوَضَّأَ وَاحْتَجَّ فِي الْمُلاَمَسَةِ بِقَوْلِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ ﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ وَبِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ قُبْلَةُ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ وَجَسُّهَا بِيَدِهِ مِنَ الْمُلاَمَسَةِ وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَرِيبٌ مِنْ مَعْنَى قَوْلِ ابْنِ عُمَرَ وَاحْتَجَّ فِي مَسِّ الذَّكَرِ بِحَدِيثِ بُسْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ» وَقَاسَ الدُّبُرَ بِالْفَرَجِ مَعَ مَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ إِذَا مَسَّتِ الْمَرأَةُ فَرْجَهَا تَوَضَّأَتْ وَاحْتَجَّ بِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاً لَهُ فِي عَبْدِ قَوْمٍ عَلَيْهِ» نَكَانَتِ الأَمَةُ فِي مَعْنَى الْعَبْدِ فَكَذَلِكَ الدُّبُرُ فِي مَعْنَى الذَّكَرِ».

قال الماوردي: وَهَذاً صَحِيحٌ وَقَدْ ذَكَرْنَا ذَلِكَ مِنْ قَبْلُ وَدَلِيلُهُ الإِجْمَاعُ وَهُوَ مَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ سَمِعَ فِي الصَّلاَةِ مِنْ خَلْفِهِ صَوْتاً فَلَمَّا سَلَّمَ مِنْ الصَّلاَةِ قَالَ عَزَمْتُ عَلَى مَنْ كَانَ ذَلِكَ مِنْهُ إِلاَّ قَامَ فَتَوَضَّأَ وَأَعَادَ الصَّلاَةَ فَلَمْ يَقُمْ أَحَدُ، فَقَالَ لَهُ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَوْ عَزَمْتَ عَلَى جَمَاعَتِنَا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ عُمَرُ عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنَا مَعَكُمْ ثُمَّ قَامَ فَتَوَضَّأَ وَتَوَضؤوا وَأَعَادُوا الصَّلاَةَ جَمِيعاً وَلَمْ يَسْتَنْجُوا فكان ذلك إجماعاً منهم على سقوط الاستنجاء منه فبطل به قول من ذهب من الخوارج إلى وجوب الاستنجاء منه.

مسألة: الخارج من غير مخرج الحدث لا ينقض الوضوء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا كان سِوَى ذَلِكَ مِنْ قَيْءٍ أَوْ رُعَافٍ أَوْ دَمٍ خَرَجَ مِنْ غَيْرِ مَخْرَجِ الْحَدَثِ فَلاَ وُضُوءَ فِي ذَلِكَ كَمَا أَنَّهُ لاَ وُضُوءَ فِي الْجُشَاءِ الْمُتَغَيِّرِ وَلاَ الْبُصَاقِ لِخُرُوجِهِمَا مِنْ غَيْرِ مَخْرَجِ الْحَدَثِ وَعَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَ فَاهُ وَمَا أَصَابَ الْقَيْءُ مِنْ جَسَدِهِ بِوَجْهِهِ فَخَرَجَ مِنْهَا دَمٌ فَدَلَكَهُ بَيْنَ إِصْبَعَيْهِ ثُمَّ قَامَ أَلَى الصَّلاَةِ وَلَمْ يَغْسِلِ يَدَهُ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسَ اغْسِلِ أَثَرَ الْمَحَاجِمِ عَنْكَ وَحَسْبُكَ وَعَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ رَعُفَ فَمَسَحَ أَنْفَهُ بِصُوفَةٍ ثُمَّ صَلَّى وَعَنِ الْقَاسِمِ لَيْسَ عَلَى الْمُحْتَجِمِ وُضُوءٌ».

قال الماوردي: وهذا كما قال ما خرج من البدن من غير السبيلين لا ينقض الوضوء سواء كان طاهراً كالدموع والبصاق أو كان نجساً كالقيء ودم الحجامة والفصاد والرعاف وإنما عليه غسل ما ظهر من النجاسة على بدنه، وبه قال من الصحابة عبد الله بن عمر وابن عباس، ومن التابعين ابن المسيب والقاسم بن محمد، ومن الفقهاء مالك وربيعة وأبو ثور.

وقال أبو حنيفة: النجاسة الخارجة من غير السبيلين إذا خرجت من باطن البدن إلى ظاهره انتقض بها الوضوء إلا القيء حتى يملأ الفم، وقال ابن أبي ليلى ينتقض الوضوء بقليله وكثيره وبه قال من الصحابة عمر وعلي، ومن التابعين ابن سيرين وعطاء، ومن الفقهاء زفر بن الهذيل، واستدلوا بما روى ابن جريج عن عبد الله بن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «مَنْ قَاءَ أَوْ قَلَسَ فَلْيَنْصَرِف وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَى صَلاَتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ»[١] وبما روى يزيد بن خالد[٢] عن يزيد بن محمد[٣] عن عمر بن عبد العزيز عن تميم الداري[٤] عن النبي ﷺ قال: «الْوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ ثَلاَثاً»[٥] وبما روى عمر بن رباح[٦] عن عبد الله بن طاووس[٧] عن أبيه عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إِذَا رَعُفَ فِي صَلاَتِهِ تَوَضَّأَ ثُمَّ بَنَى عَلَى مَا بَقِيَ مِنْ صَلاَتِهِ[٨].

وبما روى معدان بن أبي طلحة[٩] عن أبي الدرداء أن النبي ﷺ قَاءَ فَأَفْطَرَ قال فَلَقِيتُ ثَوْبَانَ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ ثَوْبَانُ أَنَا صَبَبْتُ لَهُ وُضُوءَهُ[١٠]. وروي أن

---

(١) إسناده ضعيف أخرجه الدارقطني (١٥٧/١) وأخرجه الربيع بن حبيب في مسنده (٢٦/١)...

(٢) يزيد بن خالد بن يزيد بن عبدالله بن موهب بفتح الهاء الرملي أبو خالد ثقة عابر من العاشرة مات سنة اثنتين وثلاثين أو بعدها. انظر تقريب التهذيب ٣٦٤/٢.

(٣) يزيد بن محمد بن عبدالصمد بن عبدالله الدمشقي أبو القاسم القرشي مولاهم صدوق مات سنة سبع وسبعين وله تسع وسبعون سنة. انظر تقريب التهذيب ٣٧٠/٢.

(٤) تميم بن أوس بن خارجة الداري أبو رقية بتحتانية أسلم سنة تسع وسكن بيت المقدس له ثمانية عشر حديثاً انفرد له مسلم بحديث قال ابن سيرين: جمع القرآن وقال أبو نعيم أول من سرج في المساجد تميم. توفي سنة أربعين. انظر الخلاصة ١٤٥/١.

(٥) إسناده ضعيف أخرجه الدارقطني (١٥٧/١) وابن عدي في الكامل ١٩٣/١، ٥٠٩/٢.

(٦) عمر بن رباح بكسر أوله وتحتانية العبري البصري الضرير متروك وكذبه بعضهم. انظر تقريب التهذيب ٥٥/٢.

(٧) عبدالله بن طاوس بن كيسان اليماني أبو محمد ثقة فاضل عابد مات سنة اثنتين وثلاثين. انظر تقريب التهذيب ٤٢٤/١.

(٨) أخرجه الدارقطني (١٥٥/١) وعبدالرزاق في المصنف (٣٦١٨) وابن عدي في الكامل (١٩٢٨/٥) وانظر نصب الراية (٦٢/٢).

(٩) معدان بن أبي طلحة ويقال ابن طلحة اليعمري بفتح التحتانية والميم بينهما مهملة شامي ثقة. انظر تقريب التهذيب ٢٦٣/٢.

(١٠) أخرجه الترمذي ١٤٢/١ أبواب الطهارة باب الوضوء من القيء (٨٧) وأحمد في المسند ٤٤٣/٦ والدارمي ١٤/٢ والطحاوي ٣٤٧/١ والحاكم ٤٢٦/١ والبيهقي ١٤٤/١.

سلمان رَعُفَ فِي حَضْرَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا سَلْمَانُ أَحْدِثْ وُضُوءاً وهذا أمر، قالوا ولأنها نجاسة خرجت إلى محل يلزمه حكم التطهير فوجب أن تنقض الوضوء كالخارج من غير السبيلين، ولأن ما ينقض الوضوء إنما هو خارج من البدن كما أن ما يبطل الصوم يكون بداخل إلى البدن فلما لم يقع الفرق فيما يكون به الفطر بين وصوله من سبيل معتاد وغير معتاد وجب ألا يقع الفرق فيما ينقض الوضوء من خروجه من سبيل معتاد وغير معتاد.

ودليلنا ما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «لاَ وُضُوءَ إِلاَّ مِنْ حَدَثٍ، وَالْحَدَثُ أَنْ يَفْسُوا أَوْ يَضْرِطُ[1]» فاقتضى ظاهره انتفاء الوضوء عما سواه إلا بدليل، وروى حميد الطويل[2] عن أنس قال: «احْتَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَلَم يَزِدْ عَلَى غُسْلِ مَحَاجِمَهُ[3] وهذا نص.

وروى ثوبان قال قَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَكَبْتُ عَلَيْهِ وَضُوءاً وَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمِنْ هَذَا وُضُوءٌ، قَالَ: «لَوْ كَانَ مِنْهُ وُضُوءٌ لَوَجَدْتَهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى»[4]. وروى عقيل بن جابر[5] عن جابر أن النبي ﷺ أَمَرَنِي فِي غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ بِكَلاَنِيةٍ فِي اللَّيْلِ فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ بِفَمِ الشِّعْبِ فَصَلَّى فَرَمَى بِسَهْمٍ فَنَزَعَهُ، وَرَمَى بِسَهْمٍ آخر حَتَّى رَمَى بِثَلاَثَةِ أَسْهُمٍ ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ وَلَمْ يَأْمُرُهُ النَّبِيُّ ﷺ بَعْدَ أَنْ عَلِمَ بِحَالِهِ بِالْوُضُوءِ وَإِعَادَةِ الصَّلاَةِ فإن قيل لا دليل فيه لأن النبي ﷺ لم يأمره بغسل الدم وهو عندكم واجب والصلاة معه فاسدة وكذلك حال الوضوء قيل عنه جوابان:

أحدهما: أن ذلك الدم معفو عنه لأنه من دمه ويسير لم يبلغ حد الكثرة.

والثاني: أنه يصير كدم المستحاضة وسلس البول الذي لا يمنع من صحة الصلاة ولا يجب غسله منها، وأما القياس فهو أنه خارج من غير مخرج الحدث المعتاد فوجب ألا ينقض الوضوء قياساً على الدود الخارج من المخرج، ولأن كل ما لم ينقض الوضوء بقليله لم ينتقض بكثيره كالدموع والعرق، ولأن كل حكم لم يتعلق بقليل القيء لم يتعلق بكثيره

---

(١) أخرجه البخاري ١/٢٨٢ كتاب الوضوء باب لا تقبل صلاة بغير طهور (١٣٥) وأحمد في المسند ٢/٣٠٨.

(٢) حميد بن أبي حميد الطويل أبو عبيدة البصري اختلف في اسم أبيه على نحو عشرة أقوال ثقة مدلس وعابه زائدة لدخوله في شيء من أمر الأمراء مات سنة اثنتين ويقال ثلاث وأربعين وهو قائم يصلي وله خمس وسبعون. انظر تقريب التهذيب ١/٢٠٢.

(٣) أخرجه الدارقطني ١/١٥٠ والبيهقي ١/١٤٠، وقال الحافظ في التلخيص ١/١١٣ وفي إسناده صالح بن مقاتل وهو ضعيف وادعى ابن العربي أن الدارقطني صححه وليس كذلك بل قال عقبة في السنن صالح بن مقاتل ليس بالقوي وذكره النووي في فصل الضعيف.

(٤) أخرجه البخاري معلقاً ووصله ابن خزيمة وأبو داود وغيرهما من طريق عقيل بن جابر عن أبيه.. انظر التلخيص (١/١١٤ - ١١٥).

(٥) عقيل بفتح أوله ابن جابر بن عبدالله الأنصاري المدني مقبول. انظر تقريب التهذيب ٢/٢٩.

كإفساد الصوم بالقيء إذا ذرعه طرداً، وإذا استدعاه عكساً، ولأنها طهارة حكمية تتعلق بالخارج من مخرج الحديث فوجب أن ينتفي عن الخارج من غير مخرج الحدث كالغسل.

فأما الجواب عن قوله من قاء أو قلس فليتوضأ، فهو أن عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: هو مرسل لأن ابن أبي مليكة يرويه عن النبي ﷺ، والمرسل عندنا لا حجة فيه، على أنا نحمله على أحد أمرين:

إما على الوضوء استحباباً.

وإما على غسل ما أصاب الفم من ذلك لأن القلس وهو الريق الحامض يخرج من الحلق ولا يوجب الوضوء وفاقاً.

وأما الجواب عن قوله: الوضوء من كل دم سائل، فالراوي يزيد بن خالد وهو مجهول، وعمر بن عبد العزيز لم يلق تميماً الداري فصار منقطعاً يحمل على غسل الموضع.

وأما الجواب عن حديث ابن عباس فراويه عمر بن رباح، وهو متروك الحديث، والثابت عن ابن عباس أنه قال: اغْسِلْ أَثَرَ الْمَحَاجِمِ عَنْكَ وَحَسْبُكَ[١].

وأما الجواب عن حديث أبي الدرداء فهو أن وجه الدليل فيه ساقط لأن ثوبان يحتمل أن يكون صب عليه وضوءاً لغسل فمه، ويحتمل أن يكون لحدث كان به أو لاستحبابه، على أننا قد روينا عن ثوبان نصاً خلافه، وحديث سلمان فمحمول على أنه صح على الاستحباب.

وأما الجواب عن قياسهم على ما خرج من السبيلين منتقض بالقيء إذا لم يملأ الفم، ثم المعنى في السبيلين أنه لما كان الصوت والريح الخارج منهما ناقضاً للوضوء كان غيره كذلك، ولما كان الصوت والريح من غير السبيلين لا ينقضان الوضوء كان غيرهما كذلك.

وأما الجواب عن استدلالهم بالفطر في الصوم بالداخل من معتاد وغير معتاد، فهو استدلال بالعكس ولا نقول به، ثم المعنى فيه أنه لما أفطر بقليله أفطر بكثيره، ولما لم ينتقض وضوءه بقليله لم ينتقض بكثيره.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَيْسَ فِي قَهْقَهَةِ مُصَلٍّ ولا فِيمَا مَسَّتِ النَّارُ وُضُوءٌ لِمَا رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ أَكَلَ كَتِفِ شَاةٍ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ».

قال الماوردي: وهما مسألتان:

أحدهما: في القهقهة.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/١٤٠.

والثانية: في أكل ما مست النار فجمع بينهما وعطف بالجواب عليهما ونحن نفردهما لاختلاف الكلام فيهما:

أما القهقهة والضحك فقد يتنوع الضحك نوعين: تبسم وقهقهة، فأما التبسم فلا يؤثر في الصلاة ولا في الوضوء إجماعاً، وأما القهقهة فإن كانت في غير الصلاة لم ينتقض الوضوء إجماعاً وإن كانت في الصلاة بطلت الصلاة واختلفوا في انتقاض الوضوء بها.

فذهب الشافعي إلى أنها لا تنقض الوضوء وبه قال من الصحابة عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله وأبو موسى الأشعري، ومن التابعين عطاء والزهري وعروة بن الزبير، ومن الفقهاء مالك وأحمد وإسحاق، وقال أبو حنيفة: القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء استدلالاً برواية الحسن البصري عن أبي المليح بن أسامة[١] عن أبيه قال: بَيْنَا نَحْنُ نُصَلِّي خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذْ أَقْبَلَ رَجُلٌ ضَرِيرٌ فَوَقَعَ فِي حُفْرة فَضَحِكْنَا مِنْهُ فَأَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْوُضُوءِ وَإِعَادَةِ الصَّلَاةِ مِنْ أَوَّلِهَا[٢]. ورواه أبو حنيفة عن منصور بن زاذان[٣] عن معبد الجهني[٤]، وبما روى الحسن عن عمران بن الحصين[٥] عن النبي ﷺ أنه قال: مَنْ ضَحِكَ فِي الصَّلَاةِ قَهْقَهَةً فَلْيَعِدِ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةِ[٦] ورواه الحسن عن أنس عن النبي ﷺ قال: ولأن كل فعل يقع تارة باختياره وتارة بغير اختياره كان حدثاً كالبول والريح. قالوا: ولأن الطهارة عبادة وردت من الأكثر إلى الأقل في حال العذر فجاز أن تبطلها القهقهة كالصلاة، ودليلنا ما روى

---

(١) أبو المليح بن أسامة بن عمير أو عامر بن حنيف بن ناجية الهذلي اسمه عامر وقيل زيد وقيل زياد ثقة مات سنة ثمان وتسعين وقيل ثمان ومائة وقيل بعد ذلك. تقريب التهذيب ٢/٤٧٦.

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن (١/١٦١) وذكر الزيلعي في نصب الراية ١/٤٩ وبنحوه أيضاً وعزاه للطبراني قال الهيثمي في الزوائد ص ٢٤٦ رواه الطبراني في الكبير وفيه محمد بن عبدالملك الدقيقي وبقية رجاله موثقون.ا هـ. وقال في ٢/٨٢ رجاله موثقون وفي بعض خلاف. أهـ. ومحمد بن عبدالملك قال النسائي: ثقة وقال ابن أبي حاتم سمع منه أبي وسئل أبيه عنه فقال صدوق ذكره ابن حبان في الثقات وقال مسلمة ثقة قال الخضرمي، ثقة، قال الدارقطني وقال أبو داود ولم يكن بمحكم العقل. انظر التهذيب ٩/٣١٧، نصب الراية ١/٤٧.

(٣) منصور بن زاذان بمعجمتين الثقفي مولاهم أبو المغيرة الواسطي عن أنس وأبي العالية وجماعة وعنه جرير بن حازم وخلف بن خليفة وطائفة وثقه أحمد وابن سعد وقال كان سريع القراءة لا يستطيع أن يرتل وكان يختم في الضحى قال يزيد بن هارون مات سنة إحدى وثلاثين ومائة. الخلاصة ٣/٥٧.

(٤) معبد بن خالد الجهني القدري ويقال إنه ابن عبدالله بن عكيم ويقال اسم جده عويمر صدوق مبتدع وهو أول من أظهر القدر بالبصرة قتل سنة ثمانين. تقريب التهذيب ٢/٢٦٢.

(٥) عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي، أبو نجيد أسلم عام خيبر وصحب وكان فاضلاً وقضى بالكوفة مات سنة اثنتين وخمسين بالبصرة. تقريب التهذيب ٢/٨٢.

(٦) أخرجه ابن عدي في الكامل ٣/١٠٢٩ والدارقطني ١/١٧٠ وعبدالرزاق (٣٧٦٠) انظر نصب الراية ١/٤٨.

الأعمش عن أبي سفيان[1] عن جابر أن النبي ﷺ قال: «الْقَهْقَهَةُ فِي الصَّلاَةِ يُعِيدُ الصَّلاَةَ وَلاَ يُعِيدُ الْوُضُوءَ[2]. وروى سهل بن معاذ[3] عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «الضَّاحِكُ فِي صَلاَتِهِ وَالْمُتَكَلِّمُ سَوَاءٌ»[4] ومعلوم أن الكلام يبطل الصلاة ولا ينقض الوضوء فكذلك الضحك ولأن كل ما لم يكن حدثاً في غير الصلاة لم يكن حدثاً في الصلاة كالكلام طرداً وسائر الأحداث عكساً ولأن كل معنى لم ينتقض الوضوء بقليله لم ينتقض الوضوء بكثيره كالمشي.

فأما الجواب عن حديث الحسن عن أبي المليح فهو أن رواية الحسن بن دينار [5] عن الحسن، وكان الحسن بن دينار ضعيفاً، ومعبد الجهني الذي أسنده أبو حنيفة عنه تابعي ولا صحبة له، وكان حديثه مرسلاً، ثم يحمل إما على الاستحباب زجراً وتغليظاً وإما على أنه سمع منهم صوتاً.

وأما الجواب عن حديث الحسن عن عمران وأنس فهو أن حديث عمران رواه عمر بن قيس عن عمرو بن عبيد [6] عن الحسن، وكان عمر بن قيس ضعيفاً متروك الحديث.

وأما حديث أنس فلم يرد إلا من طريق سفيان بن محمد الفزاري وكان ضعيفاً منكر الحديث على أن أحاديث الحسن ضعيفة عند أصحاب الحديث وإن كان بمكانة من الثقة والدين لأنه كان يروي بالبلاغات والمراسلات، ويرى ذلك مذهباً ولذلك قال في المسح على الخفين أخبرني به سبعون بدرياً، ولم يلق بدرياً غير علي بن أبي طالب وسمع منه حديثاً واحداً في الوضوء وهو صغير، وكان تأويل ذلك منه أنه بلغني عن سبعين بدرياً وقد قيل إن روايته خبر القهقهة عن أبي العالية الرياحي فقد قال بعض أصحاب الحديث: أخبار الرياحي رياح كلها، وقال محمد بن سيرين: حدثوني عمن شئتم إلا عن الحسن وأبي العالية

---

(١) طلحة بن نافع الواسطي، أبو سفيان الإسكاف، نزل بمكة صدوق. تقريب التهذيب ١/ ٣٨٠.

(٢) أخرجه الدارقطني ١/١٧٣ وإسناده ليس بذاك والصحيح أنه من قول جابر. انظر التلخيص (١/ ١١٥) (١٥٣).

(٣) سهل بن معاذ بن أنس الجهني نزيل مصر لا بأس به إلا في روايات زبَّان عنه. . انظر تقريب التهذيب ١/ ٣٣٧.

(٤) الحديث بلفظ الضاحك في الصلاة والملتفت والمفتح أصابعه بمنزلة واحدة أخرجه أحمد في المسند ٣/٤٣٨ والبيهقي في السنن ٢/ ٢٨٩ والدارقطني ١/ ١٧٥.

(٥) الحسن بن دينار أبو سعيد البصري وهو الحسن بن واصل التميمي ودينار زوج أمه، روى عن الحسن البصري وحميد بن هلال ومحمد بن سيرين وعلي بن زيد بن جدعان ويزيد الرقاشي وعبدالله بن دينار ومحمد بن جحادة ومعاوية بن قرة وأيوب وغيرهم روى عنه شيبان النحوي وحماد بن زيد والثوري وأبو يوسف القاضي وزيد بن الحباب وآخرون قال النسائي متروك وقال ابن عدي أجمع من تكلم في الرجال على ضعفه وهو إلى الضعف أقرب. تهذيب التهذيب ٢/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

(٦) عمرو بن عبيد بن باب بموحدتين التميمي مولاهم أبو عثمان البصري المعتزلي المشهور كان داعيه إلى بدعه اتهمه جماعة مع أنه كان عابداً كات سنة ثلاث وأربعين أو قبلها. انظر تقريب التهذيب ٢/ ٧٤.

فإنهما لا يباليان عمن أخذا، ثم ولو سلم الحديث لكان محمولاً على الإرشاد والندب، كما روي عنه ﷺ أنه قال: «من غضب فليتوضأ»[١] وروى ﷺ أنه قال: «مَنْ حَلَفَ بِاللَّاتِ وَالْعُزَّى فَعَلَيْهِ الْوُضُوء» وأما الجواب عن قياسهم أنه يقع تارة باختيار وتارة بغير اختيار فمنتقض بالبكاء، ثم المعنى في الأصل أنه خارج من السبيلين، أو أن قليله ينقض الوضوء.

وأما الجواب عن قياسهم على الصلاة، فالمعنى في الصلاة أنها تبطل بالكلام، فبطلت بالقهقهة وليس كذلك الوضوء.

فصل: فأما المسألة الثانية: في أكل ما مست النار فلا ينقض الوضوء بحال، وبه قال في الصحابة الخلفاء الأربعة، وابن مسعود وكافة التابعين، وجمهور الفقهاء، وقال أحمد بن حنبل بوجوب الوضوء به من أكل لحم الجزور دون غيره وقال إسحاق بن راهويه بوجوب الوضوء من أكل كل ما مسته النار، وبه قال الجماعة من الصحابة منهم زيد بن ثابت[٢] وعبد الله بن عمر وأبو موسى الأشعري وأبو هريرة وأنس وأبو طلحة[٣] وعائشة استدلالاً بما رواه أبو سلمة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «تَوَضَّؤوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ وَلَوْ عَلَى ثَوْرٍ مِنْ أَقِطٍ»[٤] والثور هو القطعة من الأقط هكذا قال أبو عبيد، ودليلنا ما رواه عطاء بن يسار[٥] عن ابن عباس أن النبي ﷺ أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ[٦]، وروى عبيد بن ثمامة[٧] عن عبد الله بن الحرث بن جبير قال: لَقَدْ رَأَيْتُنِي سَابِعَ سَبْعَةٍ أَوْ سَادِسَ سِتَّةٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

---

(١) ضعيف أخرجه أحمد في المسند ٤/٢٢٦ والبخاري في التاريخ ٨/٧ وأبو داود (٤٧٨٤) وأبو نعيم في الحلية ٢/١٣٢.

(٢) زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لَوْذَان بمعجمة ابن عمرو النجاري المدني كاتب الوحي وأحد نجباء الأنصار شهد بيعة الرضوان وقرأ على النبي ﷺ وجمع القرآن في عهد الصديق وولي قسم غنائم اليرموك له اثنان وتسعون حديثاً. قال يحيى بن سعيد لما مات زيد قال أبو هريرة مات خير الأمة توفي سنة خمس وأربعين وقيل سنة ثمان وقيل سنة إحدى وخمسين. انظر الخلاصة (١/٣٥٠).

(٣) زيد بن سهل بن الأسود بن حرام بمهملة ابن عمرو النجاري أبو طلحة المدني شهد بدراً والمشاهد وكان من نقباء الأنصار له اثنان وتسعون حديثاً اتفقا على حديثين وانفرد البخاري بحديث ومسلم بآخر وعنه ابنه عبدالله وأنس وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة وطائفة وقال أنس قتل أبو طلحة يوم حنين عشرين رجلاً وأبلى يوم أحد بلاء عظيماً وشلت يده التي وقى بها النبي ﷺ قيل مات سنة أربع وثلاثين وصلى عليه عثمان قال أنس عاش بعد النبي ﷺ أربعين سنة وهذا أثبت. انظر الخلاصة ١/٣٥٢.

(٤) أخرجه مسلم ١/٢٧٢ كتاب الطهارة باب الوضوء مما مست النار (٣٥٢).

(٥) عطاء بن يسار الهلالي أبو محمد المدني أحد الأعلام عن مولاته ميمونة وابن مسعود وأبي بن كعب وأبي ذر وخلق وأبو سلمة وحبيب بن أبي ثابت وأبو جعفر الباقر وعمرو بن دينار وخلق قال النسائي: ثقة قال الهيثم بن عدي توفي سنة سبع وتسعين وقال عمرو بن عليّ: سنة ثلاث ومائة.

(٦) أخرجه البخاري ١/٣١٠ كتاب الوضوء باب من لم يتوضأ من لحم الشاة (٢٠٧) ومسلم ١٠/٢٧٣ كتاب الحيض باب نسخ الوضوء مما مست النار (٩١ - ٣٥٤).

(٧) عبيد بن ثمامة المرادي البصري ويقال عتبة وبه جزم ابن يونس مقبول. التقريب ١/٥٤٢.

فِي دَار رَجُلٍ فَنَادَاهُ بِالصَّلاَةِ، فَخَرجْنَا فَمَرَرْنَا بِرَجُلٍ وَبِرَمْتُهُ عَلَى النَّارِفقَالَ لَهُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: أَطَابَتْ بِرُمَتُكَ فَقَالَ: نَعَمْ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي فَتَنَاوَلَ مِنْهَا بِضْعَةً، فَلَمْ يَزَلْ يَعْلِكُهَا حَتَّى أَحْرَمَ بِالصَّلاَةِ وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَيْهِ[١]. وروى داود بن أبي هند[٢] عن إسحاق بن عبد الله بن الحارث الهاشمي [٣] عن أم حكيم بنت الزبير قالت: أتيتُ النَّبِيَّ ﷺ بِكَتِفٍ، فَجَعَلْتُ أسحلها لَهُ فَأَكَلَهَا ثم صلى ولم يتوضأ ومعنى أسحلها أي أكشط ما عليها، ومن هذا ساحل البحر لأن الماء قد سحله، وروى شعيب بن أبي حمزة [٤] عن محمد بن المنكدر [٥] عن جابر قال: كان آخِرُ الأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (تَرْكُ الْوُضُوءِ وَمَا غَيَّرَتِ النَّارُ)[٦] فأما حديث أبي هريرة فمنسوخ وقد قال ابن عباس يا أبا هريرة فإنا نتوضأ بالحميم وقد أغلى بالنار وإنا لندهن بالدهن وقد طبخ على النار فقال أبو هريرة يا ابن أخي إذا سمعت الحديث عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له الأمثال، فأما أحمد بن حنبل في تخصيصه لحم الجزور في وجوب الوضوء على من أكله فمستدل بحديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء بن عازب [٧] قال: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الوُضُوءِ مِنْ لَحْمَ الإِبِلِ فَقَالَ: تَوَضَّؤوا[٨] مِنْهَا، وَسُئِلَ عَنْ لَحْمِ الْغَنَمِ فَقَالَ: تَتَوَضَّؤوا مِنْهَا، وَسُئِلَ عَنِ الصَّلاَةِ فِي مَبَارِكِ الإِبِلِ فَقَالَ: لاَ تُصَلُّوا فِي مَبَارِكِ الإِبِلِ فَإِنَّهَا مِنَ الشَّيَاطِينِ، وَسُئِلَ عَنِ الصَّلاَةِ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ فَقَالَ: صَلُّوا فِيهَا فإِنَّهَا بَرَكَةٌ. وهذا الحديث محمول على الاستحباب والإرشاد وفرق بين لحوم الغنم ولحوم الإبل لما في لحوم الإبل من شدة السهوكة وفرق بين مبارك الإبل ومرابض الغنم في الصلاة لما في الإبل من النفور، والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ**: «فَكُلَّمَا أَوْجَبَ الْوُضُوءَ فَهُوَ بِالْعَهْدِ وَالسَّهْوِ سَوَاءٌ».

---

(١) أخرجه أبو داود (١/٩٨) في الطهارة باب في ترك الوضوء مما مست النار (١٩٣).

(٢) داود بن أبي هند القشيري مولاهم أبو بكر وأبو محمد البصري ثقة متقن وكان بينهم بأخره مات سنة أربعين وقيل قبلها. تقريب التهذيب ١/٢٣٥.

(٣) إسحاق بن عبدالله بن الحارث بن نوفل الهاشمي ثقة. انظر تقريب التهذيب ١/٥٨.

(٤) شعيب بن أبي حمزة الأموي مولاهم واسم أبيه دينار أبو بشر الحمصي ثقة عابد قال ابن معين من أثبت الناس في الزهري مات سنة اثنتين وستين أو بعدها. انظر تقريب التهذيب ١/٣٥٢.

(٥) محمد بن المنكدر بن عبدالله بن الهدير بن عبدالعزي بن عامر بن الحارث بن حارثة بن سعد بن تيم القرشي التيمي أبو عبدالله المدني أحد الأئمة الأعلام قال الحميدي: ابن المنكدر حافظ وقال ابن المنكدر كابدت نفس أربعين سنة فاستقامت وثقه ابن معين وأبو حاتم قال الواقدي؛ مات سنة ثلاثين ومائة. الخلاصة ٢/٤٦٠ ـ ٤٦١.

(٦) أخرجه أبو داود ١/٨٨ كتاب الطهارة باب ترك الوضوء مما مست النار (١٩٢) وإسناده جيد.

(٧) البراء بن عازب بن الحارث بن عدي الأنصاري الأوسي صحابي ابن صحابي نزل الكوفة اسْتُصْغِرَ يوم بدر، وكان هو وابن عمر لدَة، مات سنة اثنتين وسبعين. تقريب التهذيب ١/٩٤.

(٨) أخرجه أبو داود ١/٩٦ كتاب الطهارة باب الوضوء من لحوم الإبل (١٨٤) وأخرجه مسلم من حديث جابر بن سمرة ١/٢٧٥ كتاب الحيض باب الوضوء من لحوم الإبل (٩٧ ـ ٣٦٠).

وهـذا كما قـال لا فرق في الأحـداث الموجبـة للوضوء بين عمـدها وسهـوها والقصـد والخطأ فيها لأن النوم موجب الوضوء وإن لم يكن مقصـوداً والاحتلام يـوجب الغسل وإن لم يكن فيـه عـامـداً وقـد أمـر رسـول الله ﷺ بـالـوضـوء من المـذي وإن كـان بغيـر اختيـاره، وبالانصراف من الصلاة عند سماع الصوت والريح وهو بغير اختياره فدل على استواء الحكم في العمد والسهو.

مسألة: اليقين يزول بالشك

قَـالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْـهُ: «وَمَنْ اسْتَيْقَنَ الـطَّهَـارَةَ ثُمَّ شَكَّ في الْحَدَثِ أوِ اسْتَيْقَنَ الْحَدَثَ ثُمَّ شَكَّ فِي الطَّهَارَةِ فَلَا يَزُولُ الْيَقِينُ بِالشَّكِّ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، أما إذا تيقن الحدث وشك بعده في الـوضوء فـإنه يبنى على اليقين ويتوضأ ولا يأخذ بالشك إجماعاً، فأما إذا تيقن الوضوء ثم شك هل أحـدث بعده أم لا فمذهب الشافعي، وأبي حنيفة وجمهور الفقهاء أنه يبنى على اليقين ولا يلزمه الوضوء، وقال مالك يبنى على الشك ويلزمه الوضوء ما لم يكثـر ذلك عليـه. وقال الحسن البصـري: وإذ طرأ الشك عليه وهو في الصلاة بنى على اليقين وإن كان في غير الصلاة بنى على الشك استـدلالاً بأن فـرض الصلاة لا يسقط إلا بـطهر لا شـك فيه ألا تـراه لو شـك في بعض زمان المسح على الخفين لم يكن له أن يمسـح عليهما تغليبـاً لحكم الشك لتكـون الطهـارة مؤداة بيقين كذلك إذا شك في الحدث والدليل على صحة ما ذهبنا إليه ما رواه الشافعي عن سفيان عن الزهري عن عبد الله بن زيد قال: شَكَى إلى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ الـرَّجُلُ يُخَيَّـلُ إِلَيْهِ الشَّيْءُ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ: لَا يَنْتَقِل حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً أَوْ يَجِدَ رِيحاً[1] وروى الضحاك عن عثمان عن سعد عن أبي هريرة قال: قـال رسول الله ﷺ إِنَّ أَحَـدَكُمْ إِذَا دَخَلَ فِي الصَّـلَاةِ جَاءَ الشَّيْطَانُ فَأَنْشَر كَمَا يَنْشُرُ الرِّجَالُ بِدَابَّتِهِ فَإِذَا سَكَنَ لَهُ جَاءَ الشَّيْطَانُ فَـأَضْرَطَ بَيْنَ إِلْيَتَيْـهِ يفْتِنُهُ عَنْ صَـلَاتِهِ فَإِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ ذَلِكَ فَلَا يَنْصَـرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَـوْتاً أَوْ يَجِـدَ رِيحاً[2] ولأن طـروْ الشك على اليقين يوجب البقاء على اليقين كما لو طرأ شك الطهر على الحدث بيقين.

فأما استشهادهم بالمسح على الخفين في تغليب الشك ليقضي زمان المسح فالجواب عنه أنه لم يغلب الشك فيه وإنما غلب حكم الظاهر لأن الظاهر يقتضي المنع من المسـح إلا على صفة فما لم ينقض الصفة وهو بقاء الزمـان كان الـظاهر مـانعاً من زوال المسـح، وليس يمنع أن نغلب حكم الظاهر، وإنما الممتنع أن نغلب حكم الشك، وكـذلك كـان الشك في الصلاة وفي الطلاق ملغى وفي اليقين معتبر ـ والله أعلم ـ.

---

(١) أخرجه مسلم ١/٢٧٦ كتـاب الحيض باب الـدليل على أن من تيقن الـطهارة ثم شـك في الحدث (٩٩ ـ ٣٦١).

(٢) أخرجه مسلم ١/٢٧٦ كتـاب الحيض باب الـدليل على أن من تيقن الـطهارة ثم شـك في الحدث ٩٩ ـ ٣٦٢.

باب ما يوجب الغسل

قَالَ الشَّافِعِيُّ : «أَخْبَرَنَا الثِّقَةُ هُوَ الْـوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ عَنْ عَبْـدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَـاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَـائِشَـةَ أَنَّهَـا قَـالَتْ : «إِذَا الْتَقَى الْخِتَـانَـانِ فَقَـدْ وَجَبَ الْغَسْـلُ» فَعَلْتُـهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَاغْتَسَلْنَا»[١]. وَرَوَاهُ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ»[٢]. (قَالَ) حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ حَدَّثَنَا مُـوسَى بْنُ عَامِرٍ الدِّمَشْقِيِّ وَغَيْرِهِ قَالُوا حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ فِي هَذَا الْحَدِيثِ مِثْلَهُ .

قال الماوردي : وهذا كما قال لما فرغ الشافعي من ذكر ما يوجب الوضوء عقّبه بذكر ما يوجب الغسل، والذي يوجب الغسل أربعة أشياء :

شيئان منهما يشترك فيهما الـرجال والنسـاء، وشيئان منهمـا يختص بهما النسـاء، دون الرجال، فأما الشيئان اللذان يشترك فيهما الرجال والنساء :

فأحدهما: التقاء الختانين.

والثاني: إنزال المني، فأما التقاء الختانين فموجب للغسل سـواء كان معـه إنزال أو لم يكن وهو قول الأكثر من الصحابة والجمهور والتابعين والفقهاء.

وقال داود بن علي : لا غسل فيه إذا لم يكن معه إنزال، وبه قـال من الصحابـة أبي بن كعب وسعـد بن أبي وقاص وأبـو سعيد الخـدري استدلالاً بـرواية الـزهـري عن أبي سعيـد الخدري أن النبي ﷺ قال: «الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»[٣] يعني الاغتسال من الإنزال فدل على انتفائـه من غير الإنزال.

---

(١) أخرجه الشافعي في المسند (١/٣١) وفي الأم (١/٣٦) وأحمد في المسند (٦/٢٣٩) والبيهقي في السنن الكبرى (١/١٦٣) والبخاري في التاريخ (٦/١٨٢) والخطيب في التاريخ (١/٣١١) (٦/٢٨٢).

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (١/٣٦ ـ ٣٧) في الطهارة باب ما يوجب الغسل وأحمد في المسند (٦/١٦١) والترمذي (١/١٨٠) في الطهارة (١٠٨ ـ ١٠٩) وقال حسن صحيح وابن مـاجة (١/١٩٩) في الطهارة باب وجوب الغسل إذا التقى الختان (٦٠٨).

(٣) أخرجه مسلم (١/٢٦٩) في كتاب الحيض باب إنما الماء من الماء (٣٤٣/٨٠) (٣٤٣/٨١) وقد عقب الإمام مسلم على هذا الحديث وروى بإسناده عن ابن الشخير قـال: كان رسـول الله ﷺ ينسخ حـديثه بعضه بعضاً كما ينسخ القرآن بعضه بعضاً.

وبما رواه هشام بن عروة عن أبيه عن أبي أيوب الأنصاري عن أبي بن كعب قال: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الرَّجُلِ يُجَامِعُ أَهْلَهُ ثُمَّ يَكْسَل، فَقَالَ: يَتَوَضَّأُ وَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ[١]. ومعنى يكسل: يقطع جماعه.

وبما روى أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا كَسِلَ أَحَدُكُمْ أَوْ أَقْحَطَ فَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ»[٢] قوله أقحط أي لم ينزل.

ودليلنا ما رواه الشافعي عن سفيان عن علي بن زيد بن جدعان[٣] عن سعيد بن المسيب أن أبا موسى الأشعري سأل عائشة عَنِ الْتِقَاءِ الْخِتَانَيْنِ فقالت عائشة: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ»[٤]. وروى الشافعي عن اسماعيل بن علية عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا قَعَدَ بَيْنَ الْشُّعَبِ الْأَرْبَعِ ثُمَّ أُلْزِقَ الْخِتَانُ بِالْخِتَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ»[٥].

وروي عن أبي داود[٦] عن محمد بن مهران عن ميسر الحلبي عن أبي غسان عن أبي حازم عن سهل بن سعد قال: حدثني أبي بن كعب إن الفتيا التي كانوا يفتون أن الماء من الماء كانت رخصة، رخصها رسول الله ﷺ في بدو الإسلام ثم أمر[٧] بالاغتسال من بعد[٨].

وروى أبو داود عن مسلم بن ابراهيم عن شعبة عن قتادة عن الحسن بن أبي رافع عن

(١) أخرجه مسلم (١/ ٢٧٠) في كتاب الحيض باب إنما الماء من الماء (٣٤٦/٨٤).
(٢) أخرجه مسلم (١/ ٢٧٠) في الحيض باب إنما الماء من الماء (٣٤٥/٨٣).
(٣) علي بن زيد بن عبدالله بن زهير عبدالله بن جدعان التيمي البصري أصله حجازي وهو معروف بعلي بن زيد بن جدعان ينسب أبوه إلى جد جده ضعيف من الرابعة (مات سنة إحدى وثلاثين وقيل قبلها). انظر تقريب التهذيب (٢/ ٣٧).
(٤) حجة ابن حبان ١١٦٣، ١١٦٩، ١١٧٠، وانظر التلخيص (١/ ١٣٤ ـ ١٣٥).
(٥) أخرجه مسلم (١/ ٢٧١) في كتاب الحيض باب نسخ الماء من الماء (٣٤٩/٨٨) ومالك في الموطأ (١/ ٤٦) في كتاب الطهارة باب واجب الغسل إذا التقى الختانان (٧٣). وأخرجه البخاري ومسلم من طريق أبي هريرة فالبخاري (١/ ٣٩٥) في الغسل باب إذا التقى الختانان (٢٩١) ومسلم (١/ ٢٧١) في الحيض باب نسخ الماء من الماء (٣٤٨/٨٧).
(٦) في «أ» روى داود.
(٧) في جـ أخبر.
(٨) أخرجه أبو داود (١/ ١٠٤) في الطهارة باب في الإكسال (٢١٥) وأخرجه الترمذي (١/ ١٨٣ ـ ١٨٤) في كتاب أبواب الطهارة باب إن الماء من الماء (١١٠) وأخرجه أحمد في المسند (٥/ ١١٥ ـ ١١٦) وأخرجه ابن ماجة (١/ ٢٠٠) في كتاب الطهارة/ باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان (٦٠٩).

أبى هريرة أن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا قَعَدَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ وَأَلْزَقَ[١] الْخِتَانُ بِالْخِتَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ»[٢].

فأما الجواب عن أخبارهم [فهو][٣] أنها منسوخة[٤] بما روينا عن أبيّ بن كعب.

وروي عن محمود بن لبيد[٥] قال سألت زيد بن ثابت عمن أولج ولم ينزل فقال:

---

(١) في حـ الصق.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم وتقدم ضمن حديث عائشة في الحاشية، وهو عند البخاري (٢٩١) ومسلم (٣٤٨/٨٧).

(٣) سقط في جـ.

(٤) والنسخ يتطرق إلى الكتاب والسنة دون غيرهما
ومعناه لغة: الإزالة كقولهم نسخت الشمس الظل، والنقل كنسخ الكتاب وحده شرعاً: الخطاب الدال على ارتفاع حكم ثابت بخطاب متقدم مع تراخيه عنه.
والفرق بينه وبين التخصيص من ثلاثة أوجه:
ـ **الأول**: أن النسخ بعد ثبوت الحكم بخلاف التخصيص.
ـ **الثاني**: أن النسخ متراخ عن المنسوخ، والتخصيص قد يكون متراخياً ومتصلاً.
ـ **الثالث**: أن النسخ إبطال الجميع والتخصيص إخراج البعض.
والنسخ جائز عقلاً وواقع شرعاً، وأنكره اليهود لعنهم الله وقالوا: يلزم منه البداء، وهو محال على الله، وقولهم باطل، والدليل على بطلانه من ثلاثة أوجه:
ـ **الأول**: ما اتفقت عليه الأمم من نكاح الأخوات غير التؤمة في زمان آدم، ثم تحريمه في جميع الملل.
ـ **الثاني**: أن اليهود وافقوا على أن شريعتهم نسخت ما قبلها، فلما جاز ذلك يجوز أن ينسخها ما بعدها.
ـ **الثالث**: الفرق بين النسخ والبداء هو أن يظهر له ما كان خفياً عليه، والنسخ ليس كذلك، إنما هو كتحديد مدة للحكم مثل أن يأمر السيد عبده بعمل فإذا بلغ منه المقدار الذي أراده السيد، رفع يده عنه وأمر بعمل آخر.
ولا يجوز النسخ إلا بثلاثة شروط:
ـ **أحدها**: أن يكون في الأحكام لا في الاعتقادات ولا في الأخبار إلا إذا اقتضت حكماً.
ـ **والثاني**: أن يكون في الكتاب والسنة، لأن الإجماع والقياس لا ينسخ واحد منهما ولا ينسخ.
ـ **والثالث**: أن يكون الناسخ متأخراً والمنسوخ متقدماً، ويعرف ذلك بالنص على التأخير أو معرفة وقتهما أو برواية من مات قبل رواية الحكم الآخر.
ويرفع النسخ بالنص على الرفع أو على ثبوت النقيض أو بالضد أو بإجماع الأمة على النسخ.
ـ أما القرآن فينسخ بالقرآن، واختلف في نسخه بالسنة المتواترة، ولا ينسخ بأخبار الآحاد خلافاً للقاضي أبي الوليد وبعض أهل الظاهر.
ـ أما السنة المتواترة فتنسخ بالقرآن أو بالسنة المتواترة لا بالآحاد.
ـ وأما أخبار الآحاد فتنسخ بالقرآن أو بالسنة المتواترة أو بالآحاد.
ويجوز نسخ الأثقل بالأخف وعكسه، والنسخ بالمثل والنسخ إلى غير بدل والمنسوخ بالقرآن على ثلاثة أنواع: منسوخ التلاوة والحكم، ومنسوخ التلاوة دون الحكم، ومنسوخ الحكم دون التلاوة.

(٥) محمود بن لبيد بن عقبة بن رافع الأوسي الأشهلي أبو نعيم المدني صحابي صغير وجل روايته عن الصحابة مات سنة ست وتسعين وقيل سنة سبع وله تسع وتسعون سنة. انظر تقريب التهذيب (٢٣٣/٢).

يغتسل فقلت: إن أبيًّا كان يقول لا يغتسل فقال: إن أبيا كان نزع عنه قبل أن مات أي: رجع فدل على أنه منسوخ إذ لا يجوز أن يرجع الصحابي عن نص إلّا بعد علمه بالنسخ، ومن أصحابنا من كان يمتنع من حملها على النسخ، ويتأولها فيمن همّ بالجماع فأكسل عن الإيلاج فعليه الوضوء دون الغسل، وهذا التأويل مع انتشار اختلاف الصحابة ثم رجوع من خالف مع ظهور الحجة فاسد، وإن كان لولا ذلك محتملاً.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ**: «وَإِذَا الْتَقَى الْخَتَانَانِ وَالْتِقَاؤُهُمَا أَنْ تَغِيبَ الْحَشَفَةُ فِي الْفَرَجِ فَيَكُونُ خِتَانُهُ حِذَاءَ خِتَانِهَا فَذَاكَ الْتِقَاؤُهُمَا كَمَا يُقَالُ الْتَقَى الْفَارِسَانِ إِذَا تَحَاذَيَا وَإِنْ لَمْ يَتَضَامَّا فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ عَلَيْهِمَا (قَالَ الْمُزَنِيُّ): اِلْتِقَاءُ الْخِتَانَيْنِ أَنْ يُحَاذِيَ خِتَانُ الرَّجُلِ خِتَانَ الْمَرْأَةِ لَا أَنْ يُصِيبَ خِتَانُهُ خِتَانَهَا وَذَلِكَ أَنْ خِتَانَ الْمَرْأَةِ مُسْتَعْلٍ وَيَدْخُلُ الذَّكَرُ أَسْفَلَ مِنْ خِتَانِ الْمَرْأَةِ. (قَالَ الْمُزَنِيُّ): وَسَمِعْتُ الشَّافِعِيَّ يَقُولُ: الْعَرَبُ تَقُولُ إِذَا حَاذَى الْفَارِسُ الْفَارِسَ الْتَقَى الْفَارِسَانِ».

قال الماوردي: وهذا الذي وصفه من التقاء الختانين صحيح، وذلك أن ختان الرجل هو ما بعد بشرة الذكر من الموضع المقطوع في الختانة، والحشفة: هي الجلدة المقطوعة في الختان، وأصلها عند موضع القطع من ختان الرجل، وأما ختان المرأة فهو[1] جلدة مستعلية فوق مخرج البول تقطع في الختانة، لأن مدخل الذكر منها أسفل الفرج وهو مخرج المني، والحيض وفوقه ثقبة هي مخرج البول وعليه جلدة تنطبق عليها، وهي ختان المرأة وتلك الجلدة تقطعها الخافضة في الختانة وقد شبه العلماء، الفرج بعقد الأصابع خمسة وثلاثين فعقد الثلاثين هي صورة الفرج وعقد الخمسة بعدها في أسفلها هي مدخل الذكر، ومخرج الحيض والختان خارج منه في أعلى الفرج في التقاء الختانين هو أن تغيب بشرة الذكر في مدخله من الفرج حتى يصير ختان الرجل محاذياً لختان المرأة، فذلك التقاؤهما وإن لم يتضاما فإذا انتهى ولوج الذكر في الفرج إلى هذا الحد فقد وجب الغسل عليهما وإن كان دون ذلك فلا غسل عليهما إلا أن ينزلا، فإن كان مقطوع الذكر من حدِّ الختان فالذي نص عليه الشافعي في كتاب الإملاء إنه لا غسل عليها إلا بإيلاج ما بقي من الذكر كله فيصير حينئذ في حكم التقاء الختانين.

وقال بعض أصحابنا: إنه متى أولج من بقيته بقدر الحشفة التي كان يلتقي مع سلامتها وجب الغسل عليهما، وصار في حكم التقاء الختانين ولهذا القول وجه والمحكي من المنصوص ما وصفنا فأما إذا كانت حشفة الرجل[2] باقية لم تقطع في الختان فأولجها إلى الحد الذي يصير ختانه حذاء ختانها وجب الغسل عليهما ولا يكون بقاء الحشفة مانعاً من

---

(١) في جـ فهي.

(٢) في جـ الذكر.

وجوب الغسل ولكن لو لَفَّ على ذكره خرقة وأولجه إلى حد الختان فقد اختلف أصحابنا في وجوب الغسل منه إذا لم يتعقبه إنزال على وجهين:

أحدهما: أنه يوجب الغسل عليهما كما لو كان الذكر مستوراً بالحشفة وأنه يولج الذكر والخرقة معه.

والوجه الثاني: أنه لا غسل عليه، لأنه يصير مولجاً في خرقة ولأن ذلك مانع من وصول[1] اللذة وخالف الحشفة لأنها من الذكر، ولا يمنع اللذة وكان أبو الفياض يُفَصِّل حال الخرقة فيقول: «إن كانت الخرقة كثيفة تمنع من اللذة فلا غسل وإن كانت خفيفة لا تمنع من اللذة وجب الغسل».

فصل: فإذا ثبت ما وصفنا فلا فرق بين أن يولج في قبل أو دبر أو يتلوط في وجوب الغسل عليهما الولوج الذكر على ما بينا، وإن لم يكن معه إنزال وهكذا لَوْ أولج في فرج بهيمة وجب عليه الغسل وإن لم ينزل، لأنه في هذه الأحوال كلها مولج في فرج ماشية فأشبه قُبُل المرأة، ولا وجه لما ذهب إليه أبو حنيفة من اختصاص ذلك بقبل المرأة، فلو أولج في فرج خنثى مشكل فلا غسل عليهما لجواز أن يكون الخنثى رجلاً فيكون الفرج عضواً زائداً فلم يلزم بالإيلاج فيه الغسل كما لو أولج في فرج مُنْدَمِلٍ وهكذا لو أن خنثى مشكل أولج ذكره في فرج امرأة فلا غسل عليهما لجواز أن يكون الخنثى امرأة فيكون الذكر عضواً زائداً، ولو أن خنثى أولج ذكره في فرج امرأة وأولج في فرجه ذكر رجل وجب[2] الغسل يقيناً، فلو أولج في فرج ميتة وجب الغسل ولم يجب المهر، وفي وجوب الحد وجهان، وإذا أولج من ذكره ما لا يلتقي معه الختانان فعليهما الوضوء دون الغسل لحصول الملامسة، وهل يلزمه غسل ما حصل[3] على الذكر من بلل الفرج؟ على وجهين من اختلافهم هل هو طاهر أو نجس؟.

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج أنه نجس يجب غسله كالبول.

والوجه الثاني: وقد حُكِيَ نصاً عن الشافعي في بعض كتبه أنه طاهر لا يجب غسله كالمني. قال الشافعي رضي الله عنه: «وإن أنزل الماء الدافق متعمداً أو نائماً أو كان ذلك من المرأة، فقد وجب الغسل عليهما، وهذا صحيح وإنزال المني هو الثاني مما يوجب الغسل على الرجال والنساء فأيهما أنزله من جماع أو احتلام بشهوة أو غير شهوة في نوم أو يقظة فالغسل منه واجب لرواية الزهري عن أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «الماء من الماء» يعني: أن إنزال المني يوجب الغسل بالماء، وروت عائشة وأم سلمة

(١) في جـ حصول.
(٢) في أ لزمه.
(٣) في أ فصل.

أن النبي ﷺ[1] كَانَ يُصْبِحُ جُنُباً مِنْ جَمَاعٍ لَا مِنِ احْتِلَامٍ، وَمِنِ احْتِلَامٍ لَا مِنْ جِمَاعٍ، فَيَغْتَسِلُ وَيُتَمِّمُ صَوْمَهُ. وقال أبو حنيفة: لا يجب الغسل من المني حتى يخرج دافقاً للشهوة ولا يجب إن كان يسيراً، أو لغير شهوة إلحاقاً بالمذي، وهذا خطأ لما ذكرناه من عموم الخبرين، ولأن ما أوجب الاغتسال إذا كان لشهوة، أوجبه إذا كان لغير شهوة، كالتقاء الختانين، ولأنه إنزال منيّ فأوجب الاغتسال كالاحتلام.

وأما المرأة فقد روى الشافعي عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب ابنة أبي سلمة أن أم سليم قالت: «يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَايَسْتَحِي مِنَ الْحَقِّ هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ غُسْلٌ إِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ»؟ فقال ﷺ: «نَعَمْ إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ»[2].

فصل: **إيجاب الغسل بظهور المني**[3]: فإذا ثبت وجوب الغسل من إنزال المني فإنه يوجب الغسل إذا أنزله الرجل من ذكره وظهر، أو خرج من فرج المرأة فإذا انحدر من الصلب إلى إحليل الذكر ولم يخرج منه فلا غسل، ولو أنزلت المرأة المني إلى فرجها ولم يخرج منه نُظِر فإن كانت بكراً لا يلزمها تطهير داخل فرجها لم يلزمها الغسل حتى ينزل المني من فرجها، لأن داخل فرجها في حكم الباطن فجرى مجرى داخل الذكر، فإن كانت ثيباً وجب الغسل عليها؛ لأنه يلزمها تطهير داخله في الاستنجاء فجرى مجرى العضو الظاهر.

فصل: فلو انكسر صلب رجل فخرج منه المني، فلم ينزل من الذكر، ففي وجوب الغسل منه وجهان من اختلاف قوله «في وجوب الوضوء» فيما خرج من سبيل مستحدث غير السبيلين لكن لو كان الخارج لم يصر منياً مستحكماً فلا غسل، فيه وجهاً واحداً، فأما إذا استيقظ النائم فرأى إنزال المني عن غير أن يحس به في نومه، فالغسل منه واجب، ولو أحس في النوم بالإنزال ولم يَرَ بعد استيقاظه شيئاً، فلا غسل عليه، وذاك من حديث النفس، فقد روى عبيد الله عن القاسم عن عائشة قالت: «سئل رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ الْبَلَلَ وَلَا يَذْكُرُ الْاحْتِلَامَ فَقَالَ: «يَغْتَسِلُ». وعن الرجل يرى أن قد احتلم ولا يجد البلل قال: «لَا غُسْلَ عَلَيْهِ». فقالت أمُّ سَلَمَةُ الْمَرْأَةُ تَرَى ذلك قال: «نَعَمْ النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ» ذكره أبو داود[4].

فلو رأى الرجل المني في ثوب هو لابسه ولم يحسّ من نفسه الإنزال فيه، فلا يخلو

---

(١) أخرجه البخاري (٤/١٥٣) في كتاب الصوم باب اغتسال الصائم (١٩٣٠) ومسلم (٢/٧٨٠) في الصيام باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب (٧٦/١١٠٩).

(٢) أخرجه البخاري (١/٢٢٨) في كتاب العلم باب الحياء في العلم (١٣٠) ومسلم (١/٢٥١) في الحيض باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها (٣٢/٣١٣).

(٣) سقط في جـ.

(٤) أخرجه أبو داود (١/١٦١) في الطهارة باب في الرجل يجد البلة في منامه (٢٣٦) وأحمد في المسند (٦/٢٥٦) والترمذي (١/١٨٩) في الطهارة (١١٣).

حال ذلك الثوب من أن يلبسه غيره أم لا، فإن لبسه غيره فلا غسل عليه لجواز أن يكون غيره، ولا على ذلك الغير غسل لجواز أن لا يكون ذلك منه، وإن كان ذلك الثوب لا يلبسه غيره أو لم يلبسه غيره منذ غسله، وقد كان يلبسه غيره قبل الغسل، نظر فيه، فإن كان المني من ظاهره فلا غسل عليه لجواز أن يكون قد لاقى منياً على ثوب غيره فتعدى عليه، أو قد حاكّه رجل أنزل فوقع منيه على ثوبه، فإن كان المني من داخل الثوب فالغسل عليه واجب لعلمنا أنه منه، وامتناع كونه من غيره، فإذا اغتسل أعاد كل صلاة صلاها من أقرب نومة نامها فيه، لأنه الظاهر من حال إنزاله، إلا أن يكون قد نام فيه لا يلزمه إعادة شيء مما صلى لجواز أن يكون حادثاً بعد آخر صلاة، وليس هناك ظاهر يُغَلَّبُ فيحمل على اليقين.

فصل: فأما إذا بوشرت المرأة دون الفرج فاستدخلت مني الرجل إلى فرجها فلا غسل عليها فكذلك لو ألقته من فرجها بعد استدخاله.

وقال الحسن البصري: إذا ألقته بعد استدخاله لزمها الغسلُ قياساً على إنزال ماء نفسها وهذا خطأ لأنه ما لم يكن من مائها لم يتعلق بإلقائه وجوب[1] الغسل كما لو استدخلت دواء، فألقته أو لم تلقه. .

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنْزَلَ الْمَاءَ الدَّافِقَ مُتَعَمِّداً أَوْ نَائِماً أَوْ كَانَ ذٰلِكَ مِنَ الْمَرْأَةِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ عَلَيْهِما وَمَاءُ الرَّجُلِ الَّذِي يُوجِبُ الْغُسْلَ هُوَ الْمَنِيُّ الأَبْيَضُ الثَّخِينُ الَّذِي يُشْبِهُ رَائِحَةَ الطَّلْعِ فَمَتَى خَرَجَ الْمَنِيُّ مِنْ ذَكَرِ الرَّجُلِ أَوْ رَأَتِ الْمَرْأَةُ الْمَاءَ الدَّافِقَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ».

قال الماوردي: اعلم أن مني الرجل مخالف لمني المرأة في صفته، فمني الرجل هو ثخين أبيض تشبه رائحته رائحة الطلع، وهذه صفة في حال السلامة والصحة، وقد يتغير بالأمراض والأغذية وكثرة الجماع، ومني المرأة هو أصفر رقيق ليس له تلك الرائحة، وإنما وصفهما الشافعي بهذه الصفة لتجربتهما عند المشاهدة.

وقد جاءت السنة بما يؤيد هذا.

---

(١) هو خطاب الله تعالى المتعلق بطلب الفعل طلباً جازماً.
فالخطاب: جنس في التعريف، وبإضافته إلى لفظ الجلالة يخرج خطاب غيره تعالى، وكونه متعلقاً بطلب الفعل يخرج الإباحة، لأنها لا تعلق فيها بطلب أصلاً، وبإضافة الطلب للفعل، يخرج كل من التحريم والكراهة، لأن كل منهما طلب ترك، وكون هذا الطلب جازماً، يخرج الندب، لأن الطلب فيه غير جازم.
وذلك كالخطاب المتعلق بطلب الصلاة والزكاة، والمدلول عليه بقوله تعالى: **﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾**.
والخطاب المتعلق بطلب الحج، المدلول عليه بقوله تعالى: **﴿ولله على الناس حج البيت﴾**، وغير ذلك من النصوص الشرعية الآمرة للمكلفين بالأفعال. انظر المستصفى (١/ ٦٥).

روي عن أبي عروة عن قتادة عن أنس أن أم سليم سألت النبي ﷺ عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال رسول الله ﷺ: «إِذَا رَأَتْ ذٰلِكَ فَأَنْـزَلَتْ فَعَلَيْهَا الغُسْلُ»، فقالت أم سليم: يا رَسُولَ اللَّهِ أَوَ يَكُونَ هٰذَا؟ قالَ: نَعَمْ، مَاءُ الرَّجُلِ غَلِيظٌ أَبْيَض ،وَمَاءُ الْمَرْأَةِ أَصْفَر[١] رَقِيقٌ فَأَيُّهُمَا سَبَقَ أَوْ عَلاَ أَشْبَهَهُ الْوَلَدُ[٢]، وأما إن تغير المني بحدوث مرض أو اختلاف غذاء أو كثرة جماع فصار رقيق القوام متغير اللون إلى صفرة أو حمرة لم يمكن أن يوصف بصفته وقلّ ما يخفي على منزله، فإذا علم أنه قد أنزل المني لزمه الغسل بأي صفة كان، وإن شك فيه فلا غسل عليه، ولو احتاط كان أولى.

فصل: فأما المذي فهو أبيض رقيق لا يندفق جارياً كالمني، ولكن يخرج قطرة بعد قطرة عند حدوث الشهوة، وهو نجس يوجب الوضوء دون الغسل.

روى حصين بن قبيصة[٣] عن علي رضي الله عنه قال: كنت رجلاً مَذاء فجعلت اغتسل حتى تشقق ظهري قال: فذكرت ذلك للنبي ﷺ أو ذُكِرَ ذلك له فقال رسول الله ﷺ: لاَ تَفْعَلْ إِذَا رَأَيْتَ الْمُـذْيَ فَـاَغْسِـلْ ذَكَـرَكَ وَتَـوَضّـأْ وُضُـوءَكَ لِلصَّـلاَةِ فَـإِذَا نَضَحْتَ الْمَـاءَ فَاَغْتَسِلْ[٤].

وروى الحارث بن العلاء بن الحارث عن حرام بن حكيم[٥] عن عمه عبيد الله بن سعد الأنصاري قال: سألت رسول الله ﷺ عما يوجب الغسل وعن المَاءِ يَكُونُ بعد المآء. فقال: ذٰاكَ الْمَذْيُ وَكُلُّ فَحْلٍ يَمْـذِي فَتَغْسِلُ من ذَلِكَ فَرْجَكَ وَأُنْثَيَيْكَ وَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلاَةِ[٦] ذكرهما أبو داود. وروي عن النبي ﷺ أنه قال في السُّوعَاء الوُضُوء[٧] يعني: المذي ذكره أبو سليمان الخطابي في «غريب الحديث». فأما الودي فهو كدر يخرج بعد البول قطرة أو قطرتين وهو نجس يوجب الوضوء دون الغسل كالمذي فصارت المائعات الخارجة من الذكر غير البول المعتاد ثلاثة، المني وهو طاهر يوجب الغسل، والمذي وهو نجس يوجب الوضوء، والودي وهو نجس يوجب الوضوء، فلو شك فيما أنزله هل هو مني أو

---

(١) سقط في جـ.

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٢٥٠) في الحيض باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها (٣٠/ ٣١١).

(٣) حصين بن قبيصة الفزاري الكوفي، ثقة. انظر تقريب التهذيب(١/ ١٨٣).

(٤) أخرجه أبو داود (١/ ١٠٣) في الطهارة باب المني (٢٠٦).

(٥) حَرَام: بمهملتين مفتوحتين، ابن حكيم بن خالد بن سعد الأنصاري ويقال العنسي: بالنون، الدمشقي، وهوحرام بن معاوية، كان معاوية بن صالح يقوله على الوجهين ووهم من جعلهما اثنين، وهو ثقة. انظر تقريب التهذيب (١/ ١٥٧).

(٦) أخرجه أبو داود (١/ ١٠٤) في الطهارة (٢١١) بنحوه.

(٧) ذكره أيضاً ابن الأثير في النهاية (٢/ ٤٢٢) وضبطها وقال السوعاء المذي وهو بضم السين وفتح الواو والمد.

ودي[١] فلا غسل عليه للشك فيه، ويتوضأ ولا يلزمه غسله لجواز أن يكون منياً طاهراً وإن احتاط[٢] في الأمرين فغسله واغتسل كان أولى وأفضل.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «وَقَبْلَ الْبَوْلِ وَبَعْدَهُ سَوادٌ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا أنزل فاغتسل ثم أنزل ثانية اغتسل غسلاً ثانياً، سواء كان الانزال الثاني قبل البول أو بعده وقال مالك: الغسل الأول يجزيه ولا يلزمه إعادة الغسل بعد الانزال الثاني سواء كان الانزال قبل البول أو بعده، لأنه بقية المني الأول الذي قد اغتسل له إذا كان سببهما واحداً وقال الأوزاعي: إن أنزل ثانية قبل البول فلا غسل عليه وإن أنزل بعد البول فعليه الغسل لأن ما قبل البول هو من المني الأول وكفاه الغسل الأول، وما بعد البول هو مني ثان فلزمه غسل ثان، وقال أبو حنيفة إن أنزل ثانية قبل البول اغتسل له غسلاً ثانياً لأنه من إنزال عن شهوة وإن أنزل بعد البول لم يغتسل لأنه إنزال من غير شهوة وكل هذه المذاهب فاسدة لعموم قوله«الماء من الماء»ولأنه إنزال فاقتضى أن يجب به الاغتسال كالانزال الأول، ولأن ما أوجب الغسل في الأولة أوجبه في الثانية كالجماع، ولأن ما يوجب الوضوء موجبه كذلك ما يوجب الغسل.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَتَغْتَسِلُ الْحَائِضُ إِذَا طَهُرَتْ وَالنُّفَسَاءُ إِذَا ارْتَفَعَ دَمُهَا».

قال الماوردي: وقد مضى الكلام فيما يوجب الغسل مما يشترك فيه الرجال والنساء، فأما الآخران اللذان يوجبان الغسل على النساء دون الرجال.

فأحدهما: انقطاع دم الحيض.

والثاني: انقطاع دم النفاس.

فأما وجوب الغسل من انقطاع دم الحيض فبقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. يعني بقوله: «فإذا تطهرن»: يعني: «اغتسلن» وقال النبي ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش[٣]: فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي[٤]، فأما دم النفاس فلما كان حكم دم الحيض في

(١) في أ مذي.

(٢) في جـ اختلف وهو خطأ.

(٣) فاطمة بنت أبي حُبيش بضم المهملة أوله واسمه قيس بن المطلب بن أسد الأسدية مهاجرة جليلة وهي التي استحيضت روى حديثها عروة بن الزبير. انظر الخلاصة(٣/٣٨٩).

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٨، ٣٠٦، ٣٢٠، ٣٢٥، ٣٣١) ومسلم (٣٣٣).

الصلاة والصيام وسائر الأحكام كان كدم الحيض، في وجوب الغسل على أن وجوب الغسل منه إجماع فلو ولدت الحامل ولداً لم تَرَ معه دماً ففي وجوب الغسل عليها وجهان: .

أحدهما: لا غسل عليها لعدم موجبه من الدم.

والوجه الثاني: عليها الغسل، لأن الولد مخلوق من مائها. قال الله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [الطارق: ٥، ٦، ٧]. يعني: أصلاب الرجال وترائب النساء، وقال: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ﴾ [الإنسان: ٢]. يعني: اختلاطاً، فإذا ولدت والولد مخلوق من مائها فقد أنزلت والإنزال[١] موجب للغسل، فكذلك ولادتها موجبة للغسل.

فصل: فأما إسلام المشرك فلا يوجب الغسل ما لم يكن جنباً، وقال مالك وأحمد: إسلام المشرك موجب للغسل، لأن النبي ﷺ [أمر ثمامة بن اثال بالغسل حين أسلم» وهذا خطأ لأن النبي ﷺ[٢][٣]] لم يأمر أحداً ممن أسلم بالغسل غير ثمامة بن أثال، ولو كان واجباً لأمر به كل من أسلم، ولأن الاعتقادات لا تؤثر في الطهارة، فأما إذا كان جنباً قبل إسلامه[٤].

فقد كان أبو سعيد الإصطخري يقول: لا حكم لجنابة، وما مضى عليه من الشرك مغفور عنه فلا غسل عليه، وقال ابن شريح وجمهور أصحابنا جنابته ثابتة والغسل عليه واجب، فلو كان قد اغتسل قبل إسلامه ففي صحة غسله وجهان مضيا. وبالله التوفيق

---

(١) في «أ» وإنزالها.

(٢) أخرجه البخاري (٨٧/٨) كتاب المغازي باب وفد بني حنيفة (٤٣٧٢) ومسلم (١٣٨٦/٣) كتاب الجهاد باب ربط الأسير (٥٩ ـ ١٧٦٤).

(٣) سقط في جـ.

(٤) في جـ الإسلام.

باب غسل الجنابة

(قَالَ الشَّافِعِيُّ): يَبْدَأُ الْجُنُبُ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ ثَلاثاً قَبْلَ إِدْخَالِهِما الإِنَاءَ ثُمَّ يَغْسِلُ مَا بِهِ مِنَ الأَذَى ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وُضُوءَهُ لِلصَّلاَةِ ثُمَّ يُدْخلُ أَصَابعَهُ الْعَشْرَ فِي الإِنَاءِ يُخَلِّلُ بِهَا أُصُولَ شَعْرِهِ ثُمَّ يَحْثِي عَلَى رَأْسِهِ ثَلاَثَ حَثَيَاتٍ ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى جَسَدِهِ حَتَّى يَعُمَّ جَمِيعَ جَسَدِهِ وَشَعْرِهِ وَيُمِرُّ يَدَيْهِ عَلَى مَا قَدَرَ عَلَيْهِ مِنْ جَسَدِهِ. وَرُوِيَ نَحْوَ هَذَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (قال): فَإِنْ تَرَكَ إِمْرَارَ يَدَيْهِ عَلَى جَسَدِهِ فَلاَ يَضُرُّهُ وَفِي إِفَاضَةِ النَّبِيِّ ﷺ الْمَاءَ عَلَى جِلْدِهِ دَلِيلٌ أَنَّهُ إِنْ لَمْ يُدَلِّكْهُ أَجْزَأَهُ وَبِقَوْلِهِ: «إِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَمْسِسْهُ جِلْدَكَ» (قال): وَفِي أَمْرِهِ الْجُنُبَ الْمُتَيَمِّمَ إِذَا وَجَدَ الْمَاءَ اغْتَسَلَ وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِوُضُوءٍ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْوُضُوءَ لَيْسَ بِفَرْضٍ. (قال): وَإِنْ تَرَكَ الْوُضُوءَ لِلْجَنَابَةِ وَالْمَضْمَضَةِ وَالاسْتِنْشَاقِ فَقَدْ أَسَاءَ وَيُجْزِئُهُ وَيَسْتَأْنِفُ الْمَضْمَضَةَ وَالاسْتِنْشَاقَ وَقَدْ فَرَضَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى غُسْلَ الْوَجْهِ مِنَ الْحَدَثِ كَمَا فَرَضَ غُسْلَهُ مَعَ سَائِرِ الْبَدَنِ مِنَ الْجَنَابَةِ فَكَيْفَ يُجْزِئُهُ تَرْكُ الْمَضْمَضَةِ وَالاسْتِنْشَاقِ مِنْ أَحَدِهِما وَلاَ يُجْزِئُهُ مِنَ الآخَرِ».

قال الماوردي: أما غسل الجنابة فينطلق على وجوب الغسل من شيئين: إنزال المني والتقاء الختانين، وسمي جنباً لأنه يتجنب الصلاة وقراءة القرآن والمسجد، أي: ليبعد منه ويعتزله حتى يغتسل، والجنب في كلام العرب البعيد. وقد قال ابن عباس ومجاهد في تأويل قوله تعالى: ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ [النساء: ٣٦]. أي: الجار البعيد، وقال غيرهما، هو الجار المشرك: سمي جنباً لبعد دينه من دينك وقال اعشى قيس بن ثعلبة:

أَتَيْتُ حُرَيْثاً زَائِراً عَنْ جَنَابَةٍ ... فَكَانَ حُرَيْثُ فِي عَطَائِيَ جَامِداً[1]

يعني بقوله عن جنابة عن بعد وغربة ألا ترى إلى قوله الآخر؛

وَلَمْ أَرَ مِثْلَيْنَا خَلِيلَيْ جَنَابَةٍ ... إِسداً عَلَى رَغْمِ الْعَدُوِّ وَتَصَافِيَا[2]

وقد تقدم الدليل على وجوب الغسل من الجنابة في تفصيل ما يوجب الغسل والدليل

---

(١) البيت في ديوانه (٤٩) والكامل (٤٣٦) والطبري ٥/٥٢ القرطبي (١٧٣/٥) مجاز القرآن (١٢٦/١) والبيت من قصيدة هجا فيها الحارث بن وعلة بن مجالد بن زبان الرقاشي.

(٢) البيت من بحر الطويل.

عليه [في الجملة][١] قوله تعالى: ﴿وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣]. وروى خليد عن أبي الدرداء في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [الطارق: ٩]. قال: الاغتسال من الجنابة.

وروى طلحة بن أبي رافع عن أيوب الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال: «الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ وَالْجُمْعَةُ إِلَى الْجُمْعَةِ وَأَدَاءُ الأَمَانَةِ كَفَّارَةٌ مَا بَيْنَهَا» فَقُلْتُ: وَمَا أَدَاءُ الأَمَانَةِ؟ فَقَالَ: «غَسْلُ الْجَنَابَةِ فَإِنَّ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَة»[٢].

فصل: فإذا ثبت وجوب الغسل من الجنابة، فكمال الغسل منها فرضاً وسنة أن يفعل عشرة أشياء:

أحدها: التسمية لرواية عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يَذْكُرُ اللَّهَ عَلَى كُلِّ أَحيَانِهِ[٣].

والثاني: أن يغسل كفيه ثلاثاً قبل إدخالهما الإناء لرواية النخعي عن الأسود عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَغْتَسِلَ مِنَ الْجَنَابَةِ بَدَأَ بِكَفَّيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلاَثاً، ثُمَّ غَسَلَ مَرَافِقَهُ فَأَفَاضَ الْمَاءَ عَلَيْهِ[٤].

والثالث: أن يغسل ما به من نجاسة وأذى يعني بالنجاسة المذي وبالأذى المني، لرواية ابن عباس عن خالته ميمونة أن النبي ﷺ وُضِعَتْ لَهُ غُسْلاً يَغْتَسِلُ بِهِ مِنَ الْجَنَابَةِ فَأَكْفَأَ الإِنَاءَ عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى فَغَسَلَهَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثاً ثُمَّ صَبَّ عَلَى فَرْجِهِ بِشَمَالِهِ ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى الأَرْضِ فَغَسَلَهَا[٥].

الرابع: أن يتوضأ وضوءه للصلاة كاملاً لرواية جميع بن عمير عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يَتَوَضَّأُ وُضُوءَهُ لِلصَّلاَةِ ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ وَنَحْنُ نُفِيضُ عَلَى رُؤُوسِنَا خمساً من أجل الضُّفر[٦].

---

(١) سقط في جـ.

(٢) أخرجه ابن ماجة (١/١٩٦) كتاب الطهارة باب تحت كل شعرة جنابة (٥٩٨) وقال في الزوائد: إسناده ضعيف لأن طلحة بن نافع لم يسمع من أبي أيوب. والشطر الأول من الحديث أخرجه مسلم (١/٢٠٩) كتاب الطهارة (١٦/٢٣٣) والترمذي (٢١٤) وأحمد في المسند (٢/٣٥٩) والبيهقي في السنن (٢/٤٦٦) والطبراني في الكبير (٤/١٨٥).

(٣) أخرجه مسلم (١/٢١٢) كتاب الحيض باب ذكر الله تعالى (١١٧ ـ ٣٧٣) والبخاري معلقاً (١/٤٠٧).

(٤) أخرجه مسلم (١/٢٥٤) كتاب الحيض باب صفة غسل الجنابة (٣٦ ـ ٣١٦).

(٥) أخرجه البخاري (١/٣٨٤) كتاب الغسل باب نفض اليدين من الغسل (٢٧٦) ومسلم (١/٥٤١) كتاب الحيض باب صفة غسل الجنابة (٣٧ ـ ٣١٧).

(٦) أخرجه البخاري (١/٤٢٩) كتاب الغسل باب الوضوء قبل الغسل (٢٤٨).

والخامس: أن يدخل يديه في الإناء فيخلل ببلل أصابعه أصول شعره[1] ولحيته لرواية هشام بن عروة عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كانَ يُدْخِلُ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ فَيُخَلِّلُ شَعْرَهُ حَتَّى إِذَا رَأَى أَنَّهُ قَدْ أَصَابَ الْبَشَرَةَ أَفْرَغَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلاثاً[2].

والسادس: أن يحثي على رأسه ثلاث حثيات من ماء لهذا الحديث المقدم.

والسابع: أن يبدأ بإفاضة الماء على شقه الأيمن، لرواية القاسم عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ أَخَذَ بِكَفَّيْهِ فَبَدَأَ بِشِقِّ رَأْسِهِ الأَيْمَنِ ثُمَّ الأَيْسَرِ ثُمَّ أَخَذَ بِكَفِّهِ[3] فَقَالَ بِهِمَا عَلَى رَأْسِهِ[4].

والثامن: أن يمرَّ بيديه على ما قدر عليه من جسده لرواية ابن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إِنَّ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٍ فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا الْبَشَرَةَ[4]. ومعلوم أن إنقاء البشرة إنما يكون بالدّلك والإمراد.

والتاسع: إيصال الماء إلى جميع شعره وبشره لقوله عليه السلام: بلوا الشعر وانقوا البشرة[5].

والعاشر: نية الغسل من الجنابة لما قدمناه من الدليل والأخبار أن يبتدىء بالنية مع التسمية ويستديمها إلى إفاضة الماء على جسده، والأخرى أن ينوي [مع ابتداء][6] إفاضة الماء على جسده، ولكن هل يعيد بها فعله قبل نيته من سنة غسله أم لا؟ على وجهين مضيا في الوضوء.

فصل: فأما المفروض في هذه العشرة، فقد تنقسم هذه العشرة ثلاثة أقسام: قسم يكون فرضاً، وقسم يكون سنة، وقسم يختلف باختلاف الحال، فأما الفرض الذي لا ينفك الغسل منه بحال فشيئان:

أحدهما: النية.

والثاني: ايصال الماء إلى جميع البشرة والشعر، وأما السنة التي لا تجب في الغسل

---

(١) في «أ» شعر رأسه.

(٢) أخرجه أبو داود (١/١١٣) كتاب الطهارة باب في الغسل (٢٤٢).

(٣) سقط في جـ.

(٤) أخرجه البخاري (١/٣٦٩) كتاب الغسل باب من بدأ بالحلاب (٢٥٨) ومسلم (١/٢٥٥) كتاب الحيض باب صفة غسل الجنابة (٣٩ ـ ٣١٨).

(٥) أخرجه أبو داود (١/١٧١) كتاب الطهارة باب في الغسل (٢٤٨) وقال الحارث بن وجيه حديث منكر وهوضعيف، والترمذي (١/١٧٨) كتاب الطهارة باب تحت كل شعرة جنابة (١٠٦) وقال: حديث الحارث بن وجيه حديث غريب لا نعرفه إلا من حديثه وهو شيخ ليس بذاك، وابن ماجة (١/١٩٦) كتاب الطهارة باب تحت كل شعرة جنابة (٥٩٧) والبيهقي (١/١٧٥) كتاب الطهارة

(٦) سقط في جـ.

بحال فستة أشياء وهي التسمية وغسل الكفين ثلاثاً وتخليل الشعر والإفاضة على الرأس ثلاثاً والبداية بالميامن وإمرار اليدين على الجسد، وقال مالك: إمرار اليدين على ما قدر عليه من الجسد فرض، كما أن إمرار اليدين في التيمم فرض، وهذا خطأ، لقوله ﷺ لأبي ذر: «إِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَمِسَّهُ جِلْدَكَ»(١) ولأن استعمال الماء في الحدث لا يلزم فيه إمرار اليد على الجسد كالوضوء، لأن ما وصل إليه الماء سقط فرض الجنابة عنه قياساً على ما لم تصل إليه اليد، وليس يسقط عنه ذاك لعجزه لأن مالكاً يوجب على الأقطع استئجار من يمر الماء على جسده، وإن كان عاجزاً، وأما التيمم فهو مذرور لا يصل إلى جميع العضو إلا بإمرار، وليس كذلك الماء لوصوله إليه بجريانه، وأما الذي يختلف باختلاف الحال فشيئان:

أحدهما: غسل النجاسة فإن كانت على جسده كان غسلها فرضاً، وإن لم تكن على جسده سقط فرضها.

والثاني: وضوءه للصلاة، فلا يخلو حاله من أحد أمرين إما أن يكون قد أحدث مع الجنابة أم لا، فإن لم يكن قد أحدث لزمه الغسل، وسقط عنه فرض الوضوء وكان مسنوناً في غسله لا فرضاً، وإن كان قد أحدث فلا يخلو حال حدثه من أحد أمرين إما أن يكون قبل جنابة أو بعدها، فإن كان حدثه بعد جنابة سقط حكمه لدخوله فيما هو أغلظ منه، ولأنه لما دخل الجنب في الحدث كان دخول الحدث في الجنابة أولى، فعلى هذا يكون الوضوء في غسله مسنوناً لا فرضاً، وإن كان الحدث قبل الجنابة وهو الغالب من أحوال الجنب، فقد اختلف أصحابنا هل يلزمه الوضوء بحدثه المتقدم والغسل لجنابته الحادثة أم لا؟ على ثلاثة أوجه حكاها ابن سريج.

أحدها: أن عليه أن يجمع بين الوضوء والغسل ولا يجزئه الاقتصار على أحدهما، والأولى أن يقدم الوضوء على الغسل، فإن أخره أجزأه فيصير غاسلاً لأعضاء الوضوء مرتين: مرة عن حدثه فيرتبها، ومرة عن جنابته فلا يرتبها، ووجه ذلك أنهما حكمان مختلفان وجبا سببين مختلفين فوجبا أن لا يتداخلا، وإن كان حكم أحدهما أعظم كالقتل والقطع في السرقة.

والوجه الثاني: أنه يسقط حكم التكرار ويبقى حكم الترتيب المستحق في الوضوء فيغتسل غسلاً واحداً يرتب فيه أعضاء وضوئه ووجه ذلك أن الأفعال إذا اتفقت تداخلت وإذا اختلفت لم تتداخل فلما كان غسل الأعضاء في الحدث موافقاً لغسلها في الجنابة دخل

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٥/١٥٥) وأبو داود (١/٢٣٥) كتاب الطهارة باب الجنب يتيمم (٣٣٢) والترمذي (١/٢١٢) كتاب الطهارة باب التيمم للجنب (١٢٤) وقال: حديث حسن صحيح والنسائي (١/١٧١) كتاب الطهارة باب الصلوات بتيمم واحد، والحاكم في المستدرك (١/١٧٦) كتاب الطهارة باب عدم الغسل للجنابة في شدة البرد وصححه وأقره الذهبي.

أحدهما في الآخر فسقط التكرار، ولما كان ترتيب الحدث مخالفاً لغسل الجنابة ثبت الترتيب زائداً على غسل الجنابة.

والوجه الثالث: وهو ظاهر المذهب مذهب الشافعي، وقد نص عليه في الإملاء أنه يسقط حكم التكرار والترتيب، ويدخل[1] الحدث في الجنابة ويلزمه الغسل وحده دون الوضوء بأي موضع بدأ من بدنه أجزأه ووجه ذلك أن الحدث مع الجنابة هو أصغر نوعي الجنس. فإذا اجتمعا دخل الأصغر في الأكبر كما تدخل العمرة في الحج إذا قرن وكان أبو العباس بن سريج يجعل الحدث الطارىء على الجنابة كالحدث المتقدم على الجنابة في تخريج الوضوء على الأوجه الثلاثة، وأنكر سائراً أصحابنا ذلك، وفرقوا بين الحدث المتقدم وبين الحدث المتأخر أن المتقدم لما طرأ على أعضاء ظاهرة ثبت حكمه والمتأخر لما طرأ على أعضاء غير ظاهرة سقط حكمه.

فصل: ويتفرع على هذا الأصل واختلاف الأوجه الثلاثة فيه فروع خمسة:

فالفرع الأول منها: صورته في جنب غسل بعض بدنه للجنابة ثم أحدث قبل تمام الغسل فلا يخلو أعضاء الوضوء من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن تكون أعضاء وضوئه من جملة الباقي من بدنه الذي لم يغسله من جنابته، فهذا يتمم غسل الباقي من بدنه، ويجريه عن جنابته وحدثه، ولا يلزمه ترتيب أعضاء الوضوء في باقي غسله، لأن الحدث طرأ عليها، وحكم الجنابة لم يزل عنها فلم يكن للحدث تأثير، ولم يستحق لأجله ترتيب.

والحالة الثانية: أن تكون أعضاء وضوئه قد غسلها قبل حدثه فهذا بالخيار بين أن يتمم باقي غسله ثم يتوضأ مرتباً من بعده، فيكون غسل باقي البدن لتمام الغسل من جنابته، واستئناف الوضوء لما طرأ من حدثه، وبين أن يستأنف غسل جميع جسده[2] فيجزئه عن جنابته وعن حدثه؛ لأنه لو فعل ذلك قبل أن يتقدم غسل بعض الأعضاء أجزأ فإذا فعله بعد غسل بعضها أولى، لكن هل يلزمه إذا استأنف غسل جميع جسده أن يرتب أعضاء وضوئه في غسله أم لا؟ على وجهين من المحدث إذا اغتسل بدلاً من وضوئه هل يسقط حكم الترتيب أم لا؟ على وجهين مضيا.

والحال الثالثة: أن يكون قد غسل بعض أعضاء وضوئه وبقي بعضها كأن أحدث بعد غسل وجهه وذراعيه وبقي رأسه ورجلاه، فهو بالخيار بين أن يتمم غسله ثم يغسل وجهه وذراعيه مرتباً دون رأسه ورجليه، لأن طرؤ الحدث كان بعد بقاء حكم الجنابة في رأسه

---

(١) في جـ دخل.

(٢) في أ بدنه.

ورجليه، فلم يكن للحدث تأثير فيهما، وأثَّر في الوجه والذراعين لزوال حكم الجنابة عنهما قبل طرؤ الحدث عليهما، وبين أن يستأنف الغسل من أوله لا يلزمه فيه ترتيب الرأس والرجلين، لبقاء حكم الجنابة فيهما، وهل يلزمه ترتيب الوجه والذراعين أم لا؟ على وجهين فمن اغتسل بدلاً من الوضوء لأن الوجه والذراعين قد نزل عنهما حكم الجنابة فلحقهما حكم الحدث.

فصل: والفرع الثاني: صورته في محدث عدم الماء في سفره، فتيمم وصلى ثم اجتنب ووجد من الماء ما يكفي أعضاء وضوئه.

فإن قيل: إن حكم الحدث باقٍ لا يدخل في الجنابة الطارئة عليها لزمه أن يستعمل الماء في أعضاء وضوئه بدلاً من حدثه ثم يتيمم في وجهه وذراعيه بدلاً من جنابته، ويجوز أن يقدم التيمم على استعمال الماء لأن التيمم بدل من الجنابة [والوضوء بدل من الحدث][1] ويجوز[2] تقديم أحدهما على الآخر وإن قيل: إن حكم الحدث قد سقط بطرؤ الجنابة عليها فهل يلزمه استعمال ما وجد من الماء أم لا؟ على قولين فيمن وجد بعض ما يكفيه.

أحدهما: لا يلزمه استعماله ويقتصر على التيمم وحده، ويجزئه.

والقول الثاني: يلزمه استعماله فيما شاء من بدنه ثم يتيمم بعده لباقي بدنه، ولا يجوز أن يقدم التيمم ها هنا على استعمال الماء؛ لأنه بدل عما لم يصل إليه الماء.

فصل: والفرع الثالث: صورته في مسافر جنب وجد من الماء ما غسل به وجهه وذراعيه ورأسه لا غير، ويتيمم لباقي بدنه ثم أحدث ووجد الماء فإن توضأ واغتسل كان أولى، وإن اقتصر على الغسل به فبدأ برجليه ثم بوجهه وذراعيه ورأسه ماسحاً برأسه لا غاسلاً أجزأه، لأن الرجلين هما في حدث الجنابة فلم يلحقهما حكم الحدث الأصغر فجاز تقديم غسلهما، وزال حدث الجنابة عن الوجه والذراعين والرأس فلحقهما حكم الحدث الأصغر فاستحق فيها الترتيب ومسح الرأس دون الغسل ولكن لو بدأ بذراعيه قبل وجهه لم يجزه، لارتفاع حدث الجنابة ولحوق الحدث الأصغر الموجب للترتيب، وجملته أن الترتيب مستحق مما غسله قبل حدثه، فإن خالف الترتيب فيه لم يجزه لطرؤ الحدث عليه بارتفاع الجنابة عنه [والترتيب غير مستحق فيما غسله بعد حدثه لبقاء الجنابة][3] وامتناع لحوق الحدث به، ولكن لو غسل رأسه بدلاً من مسحه صار مغتسلاً بدلاً من وضوء ألحقه حكم الحدث، فهل يسقط عنه حكم الترتيب أم لا؟ على ما ذكرناه من الوجهين.

---

(١) سقط في جـ.
(٢) في جـ لا يجوز.
(٣) سقط في جـ.

فصل: والفرع الرابع: صورته في جنب وجد من الماء في سفره ما يكفيه إلا موضعاً يسيراً من بدنه فاغتسل به إلا كقدر الدرهم من طهره، فتيمم له وصلى فرضاً كان أو نفلاً، ثم أحدث ووجد من الماء ما يكفيه ما تركه من بدنه لزمه أن يستعمله في الموضع الذي تركه من طهره في جنابته ولا يستعمله في أعضاء حدثه؛ لأنه يكفيه لما بقي من جنابته ولا يكفيه لحدثه فإذا استعمله فيما بقي من طهره فقد أكمل غسل جنابته وصار محدثاً عادماً للماء فيتيمم ويصلي ما أراد من فرض أو نفل. فإن تيمم قبل أن يستعمل هذا القدر من الماء فيما بقي[1] على طهره في الجنابة جاز لأن التيمم للحدث الطارىء واستعمال الماء للجنابة المتقدمة ويجوز تقديم أحدهما على الآخر، فلو أراق هذا القدر من الماء لم يكن له أن يصلي بذلك التيمم الذي قدمه حتى يحدث تيمماً ثانياً بعد إراقة الماء لأن التيمم الأول كان مرة، وفرض ما بقي من الجناية استعمال الماء فيه فلما أراقه انتقل فرضه عن الماء إلى التيمم، فلزمه فعله بعد فرضه.

فصل: الفرع الخامس: صورته في جنب عدم الماء في سفره، فتيمم لصلاة الظهر وصلى، ثم أحدث قبل أن ينتقل ووجد من الماء ما يكفيه لأعضاء حدثه، فإن قيل: إن الجنب إذا وجد بعض ما يكفيه لغسله لم يلزمه استعماله، فطهره من جنابته تام للنوافل بالتيمم المتقدم، وقد أحدث بعده وهو واجد لماء حدثه فعلى هذا يلزمه أن يستعمل هذا الماء في أعضاء وضوئه وقد ارتفع حدثه فيصلي ما شاء من النوافل وإن قيل إن الجنب يلزمه استعمال ما وجد من الماء فيما شاء من بدنه وتيمم لما بقي منه، ويكون حكم الحدث الطارىء ساقطاً لعود الجنابة برؤية الماء ثم ينتقل بعد استعمال الماء والتيمم بما شاء من النوافل، فأما إذا أرادوا المسألة على حالها أن يصلي فريضة ثانية بعد الظهر فحدث جنابته باقٍ، لأن ما تقدم من تيممه كان طهراً لصلاة الظهر وما يتبعها من النوافل ولا يكون لفريضة ثانية، فعلى هذا يكون لحدثه تأثير لطرؤه على جنابة باقية الحكم، ويصير جنباً وجد بعض ما يكفيه من الماء، فإن قيل لا يلزمه استعماله تيمم وصلى الفريضة، وما شاء من النوافل به.

وإن قيل: يلزمه استعماله فيما شاء من بدنه وتيمم بعده لما بقي منه وصلى الفريضة وما شاء من النوافل فصار تحرير ما ذكرنا شرحه أنه إذا أراد أن يصلي بعد الظهر نفلاً لزمه استعمال الماء، وهل يلزمه التيمم؟ وهل يلزمه استعمال الماء؟ على قولين فاعتبر ما تقدم من الشرح تجده صريحاً وعلى الأصول مطرداً».

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَكَذَلِكَ غُسْلُ الْمَرْأَةِ إِلاَّ أَنَّهَا تَحْتَاجُ مِنَ غَمْرِ ضَفَائِرِهَا حَتَّى يَبْلُغَ الْمَاءُ أُصُولَ الشَّعْرِ إِلَى أَكْثَرِ مِمَّا يحْتَاجُ إِلَيْهِ الرَّجُلُ. وَرُوِيَ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ سَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ: إِنِّي آمْرَأَةٌ أَشُدُّ ضفْرَ رَأْسِي أَفَأَنْقُضُهُ لِلْغُسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ؟ فَقَالَ: «لاَ

---

(١) في أ أبقاه.

إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحثِي عَلَيْهِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ تُفِيضِي عَلَيْكِ الْمَاءَ» (قَالَ) وَأُحبُّ أَنْ يُغَلْغِلَ الْمَاءَ فِي أُصُولِ الشَّعْرِ وَكَمَا وَصَلَ الْمَاءُ إِلَى شَعْرِهَا وَبَشَرِهَا أَجْزَأَهَا».

قال الماوردي: وهذا كما قال: غسل المرأة من جنابتها كغسل الرجل سواء على ما ذكرنا فرض وسنة إلا أنها تزيد في تفقد بدنها وتعاهد جسدها لما تختص به غالباً من العكن والمغابن التي يعدل الماء عنها فإن كانت ثيباً فعليها إيصال الماء إلى فرجها؛ لأنه قد صار بزوال البكارة في حكم البشرة الظاهرة، وقد شبهه الشافعي رضي الله عنه بما بين الأصابع، وإن كانت بكراً فليس عليها إيصال الماء إلى فرجها؛ لأنه بشرة ظاهرة، وعليها إيصال الماء إلى تكاسير عكنها وغضون وجهها وداخل سرتها، وكذا الرجل إذا كان كذلك فأما شعر رأسها، فإن كان محلولاً أوصلت الماء إلى جميعه من أصول منابته إلى ما استرسل عنه لا يجزأه الاقتصار على أصول ثابتة[1] دون المسترسل ولا على المسترسل دون أصول المنابت حتى يجمع بين الأمرين لقوله ﷺ: «بِلُّوا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا الْبَشَرَةَ» وإن كان شعرها مضفوراً لمة أو عقصة فإن كان فيه طيب يمنع من وصول الماء إليه فليس عليها حل بل تغلغل الماء في أصوله حتى يصل الماء إلى منابته وتفيض عليه حتى يصل إلى مسترسله.

وروى عبد الله بن رافع عن أم سَلَمَةَ قَالَتْ: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ ضَفْرَ رَأْسِي أَفَأَنْقُضُهُ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ؟»، فَقَالَ: «لَا إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَيْهِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ مِنْ مَاءٍ، ثُمَّ تُفِيضِي عَلَيْكِ الْمَاءَ فَتَطْهُرِي». أَوْ قَالَ: «فَإِذَا أَنْتِ قَدْ طَهُرْتِ[2] فَإِذَا استظهرت لنفسها في حله كان أولى وأحق قد كان ابن عمر يأمر النساء بنقض شعورهن لغسل الجنابة فبلغ ذلك عائشة رضي الله عنها فقالت: «هلا أمرهن بحلقه» فأنكرت عائشة[3] وجوب حله ويحتمل أن يكون ابن عمر أمر بذلك احتياطاً لا واجباً وهكذا الرجل إذا كان ذا جمة.

فصل: فإذا ثبت ما ذكرنا من وجوب إيصال الماء في الجنابة إلى جميع الشعر فترك الجنب شعرة لم يصبها الماء لم يجزه وحكي عن أبي حنيفة يجزئة غسله[4] وهذا خطأ؛ لقوله ﷺ: «تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٍ» وروى عطاء بن السائب عن زاذان عن علي كرم الله وجهه أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ شَعْرَةٍ مِنْ جَنَابَةٍ لَمْ يَغْسِلْهَا فُعِلَ بِهَا كَذَا وَكَذَا مِنَ النَّارِ[5]. قال علي فمن ثم عاديت رأسي وكان يجز شعره فلو نتف الشعر التي لم يغسلها

---

(١) سقط في حـ.

(٢) أخرجه مسلم ٢٥٩/١ في كتاب الحيض باب حكم ضفائر المغتسلة (٥٨/٣٣٠).

(٣) أخرجه مسلم في المصدر السابق (٣٣١/٥٩).

(٤) في أ وقال أبو حنيفة يجزئه.

(٥) أخرجه أحمد ٩٤/١ والدارمي ١٩٢/١ في الوضوء وأبو داود (١٧٣/١) في الطهارة باب في الغسل من الجنابة (٢٤٩) وابن ماجة ١٩٦/١ في الطهارة (٥٩٩).

فإن كان قد وصل الماء إلى أصلها أجزأه، وإن لم يكن قد وصل الماء إلى أصلها لزمه إيصال الماء إليه وهكذا لو أوصل الماء[١] إلى أصول شعره دون ما استرسل منه ثم جزه أو حلقه أجزأه ولو صلى قبل جَزِّه أو حَلْقِهِ أعاد لبقاء الجنابة في المسترسل.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَكَذَلِكَ غُسْلُهَا مِنَ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ وَلَمَّا أَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْغُسْلِ مِنَ الْحَيْضِ قَالَ: «خُذِي فُرْصَةً ـ وَالْفُرْصَةُ الْقِطْعَةُ مِنْ مِسْكٍ ـ فَتَطَهَّرِي بِهَا»[٢] فَقَالَتْ عَائِشَةُ تَتَبَّعِي بِهَا أَثَرَ الدَّمِ (قَالَ الشَّافِعِيُّ) فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَطِيباً فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَالْمَاءُ كَافٍ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: غسل المرأة من حيضها ونفاسها كغسلها من جنابتها فيما تؤمن به من فرض وسنة وتؤمر زيادة على غسل الجنابة باستعمال شيء من المسك في فرجها لرواية الشافعي عن سفيان عن منصور بن عبد الرحمن عن صفية بنت شيبة عن عائشة قالت: «جَاءَتِ ٱمْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ تَسْأَلُهُ عَنِ الغُسْلِ مِنَ الْحَيْضِ فَقَالَ: «خُذِي فُرْصَةً مِنْ مَسْكٍ فَتَطَهَّرِي بِهَا، فَقَالَتْ: كَيْفَ أَتَطَهَّرُ بِهَا، فَقَالَ: تَطَهَّرِي بِهَا، فَقَالَت: كَيْفَ أَتَطَهَّرُ بِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «سُبْحَانَ اللَّهِ وَاسْتَتَرَ بِثَوْبِهِ تَطَهَّرِي بِهَا، قَالَتْ فَاجْتَذَبتها وَعَرَفْتُ الَّذِي أَرَادَ فَقُلْتُ لَهَا تَتَبَّعِي بِهَا أَثَرَ الدَّمِ»[٣] يعني الفرج.

والفرصة قال أبو عمرو: وهي من المسك المعجون بالمسك يكون عند نساء المدينة إذا كان فيها مسك سميت فرصة بالفاء مكسورة وإن لم يكن فيها مسك سميت سكتكة.

وقال أبو عبيد: وإنما هي قرضة من مسك بالقاف مضمومة وفتح الضاد أي قطعة من جلد لتتقي آثار الدم، والرواية المشهورة ما ذكرنا من المسك الذي هو الطيب فإن كان رواية أبي عبيد محفوظة لم يمتنع أن يجمع بين الأمرين فيكون الجلد لتتبع الدم وانقاء آثاره، وأما المسك فقد اختلف أصحابنا في المقصود باستعماله، فقال بعضهم: المقصود به أن تزول رائحة الدم فيكون استمتاع الزوج بأثاره الشهوة وكمال اللذة، وقال آخرون لأنه يسرع إلى علوق الولد فإن أعوزها المسك فمن قال المقصود به كمال الاستمتاع بطيب الرائحة، قال: تستعمل عند إعوازه ما كان خلفاً منه في طيب الرائحة، ومن قال المقصود به إسراع العلوق قال تستعمل عند إعوازه ما قام مقامه في إسراع العلوق من القسط والأظفار، ثم اختلفوا في وقت استعماله، هل هو قبل الغسل أو بعده؟ فمن قال: المقصود به كمال الاستمتاع ندب إلى استعماله بعد الغسل ومن قال المقصود به إسراع العلوق أمر باستعماله قبل الغسل، فإن

---

(١) سقط في جـ.
(٢) أخرجه البخاري ٤١٤/١ في الحيض (٣١٤) ومسلم ٢٦٠/١ في الحيض ٣٣٢/٦٠.
(٣) أخرجه الشافعي في المسند (٤٨/١) في الحيض (١٤٣).

تركت استعمال المسك وما قام مقامه، قال الشافعي فالماء كافٍ، لأن رفع الحدث مقصود على الماء دون غيره.

مسألة: قَال الشَّافِعِيُّ رضي الله عنه: «وَمَا بَدَأَ بِهِ الرَّجُلُ وَالمَرْأَةُ فِي الغُسْلِ أَجْزَأَهُمَا».

قال الماوردي: وهذا صحيح ليس في غسل الجنابة والحيض ترتيب مستحق، وإنما هو في الاختيار مندوب فيه إلى ما ذكرنا، فكيف ما اغتسل حتى وصل الماء إلى جميع الشعر والبشرة أجزأه ولا وجه لما ذهب إليه إسحاق بن راهويه من وجوب البداية بأعلى الجسد لقوله ﷺ لأبي ذرٍّ: «فَإِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَامْسِسْهُ جِلْدَكَ».

مسألة: قَالَ الشَّافعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ أَدْخَلَ الْجُنُبُ أَوِ الْحَائِضُ أَيْدِيهُمَا فِي الإِنَاءِ وَلاَ نَجَاسَةَ فِيهِمَا لَمْ يَضُرَّهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: بدن الجنب والحائض طاهر فإن أدخل أحدهما يده وشيئاً من بدنه في الماء قبل الغسل لم يضره، والماء طاهر، وحكي عن أبي حنيفة أن الجنب إذا أدخل رجله في ماء قليل نُجِّسَ، وكذا لو أدخلها في ماء ثانٍ، وإن أدخلها في ثالث لم ينجس، ولو أدخل يده لم ينجس الماء وفرق بين يده وبين غيرها من جسده بأنه مفتقر إلى إدخال يده في الماء لاستعماله وغير مفتقر إلى إدخال ما سواها من جسده، وهذا خطأ؛ لرواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ معتكفاً في المسجد فَأَخْرَجَ إِلَيَّ رَأْسَهُ فَغَسَلْتُهُ وَأَنَا حَائِضٌ»(١).

وروى عبد الله بن شداد قال: قالت ميمونة: صلى رسول الله ﷺ في مِرْطٍ كَانَ بَعْضُهُ عَلَيْهِ وَبَعْضُهُ عَلَيَّ وَأَنَا حَائِضٌ»(٢).

وروت أم سلمة قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «نَاوِلِينِي الخُمْرَةَ يعني: الْبِسَاطَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْهِ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: إِنِّي حَائِضٌ فقال هَاتِيهِ فَلَيْسَت الحَيْضَةُ فِي يَدِكِ، وَلاَ المُؤْمِنُ يَنْجُسُ»(٣).

وروى أبو هريرة قال: لقيت رسول الله ﷺ في بَعْضِ أَزِقَّةِ الْمَدِينَةِ فَسَلَّمَ عَلَيَّ وَمَدَّ يَدَهُ لِيُصَافِحَنِي فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي جُنُبٌ فَقَالَ: المُؤْمِنُ لاَ يَجْنُبُ(٤) يعني: أَنَّهُ لاَ يَنْجُسُ؛ ولإن غسل البدن قد يجب من الحدث كوجوبه من الجنابة ثم لو أدخل يديه في الماء محدثاً

---

(١) أخرجه البخاري ٤/٢٧٣ في الاعتكاف باب لا يدخل البيت إلا لحاجة (٢٠٢٩) ومسلم ١/٢٤٤ في الحيض (٦/٢٩٧).

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٦/٣٣٠ وابن ماجة ١/٢١٤ (٦٥٣) ومن حديث عائشة أخرجه مسلم ١/٣٦٧ (٢٧٤/٥١٤).

(٣) أخرجه مسلم ١/٢٤٥ في الحيض باب جواز غسل الحائض رأس زوجها (١١/٢٩٨).

(٤) أخرجه البخاري (١/٣٩١) في الغسل (٢٨٥) ومسلم (١/٢٨٢) في الحيض (١١٥/٣٧١).

لم ينجس فكذا الماء أدخله جنباً لم ينجس فعلى هذا لـو أن جنباً أو حـائضاً غـاص في الماء ناوياً والماء كثير طهر من جنابته، ومن نجاسته إن كانت على بدنه نجاسة والماء طاهـر مطهـر ما لم يحصل للنجاسة فيه أثر، فإن كان الماء قليلاً ولم يكن على بدنه نجاسة طهر من جنابته وصار الماء مستعملاً، فإن كان على بدنه نجاسة لم يطهر من جنابته ولا من نجاسته لأن الماء نجساً بورود النجاسة وصار نجساً، فلو اغتسل هذا الجنب بعد نجاسة بدنه غسلاً واحداً طهر من نجاسته وهل يطهر من جنابته أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: أنه لا يطهر من الجنابة حتى يغتسل غسلاً ثانيـاً، لأن ماء الغسـل الأول صار بملاقاة النجاسة متسعملاً فيها، وما استعمل في النجاسة لم يرتفع به حدث الجنابة.

والوجه الثاني: أنه قد طهر من جنابته بالغسل الأول كما طهر من نجاسته لملاقاة الماء لهما في حاله وليس ارتفاع أحدهما أولى من الآخر فاقتضى أن يكون دافعاً لهمـا. والله أعلم بالصواب.

باب فضل الجنب وغيره

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَى بِوُضُوءٍ فَوَضَعَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ وَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَتَوَضَّؤُوا مِنْهُ فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يَنْبَعُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ حَتَّى تَوَضَّأَ النَّاسُ مِنْ عِنْدِ آخِرِهِم[1].

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّؤُونَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ جَمِيعاً وَرُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ تَعْنِي مِنَ الْجَنَابَةِ وَأَنَّهَا كَانَتْ تَغْسِلُ رَأْسَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهِيَ حَائِضٌ. (قَالَ الشَّافِعِيُّ): وَلاَ بَأْسَ أَنْ يَتَوَضَّأَ وَيَغْتَسِلَ بِفَضْلِ الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا اغْتَسَلَ وَعَائِشَةُ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ فَقَدِ اغْتَسَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِفَضْلِ صَاحِبِهِ (قَالَ) وَلَيْسَتِ الْحَيْضَةُ فِي الْيَدِ وَلاَ الْمُؤْمِنُ بِنَجِسٍ إِنَّمَا تَعَبُّدٌ أَنْ يَمَاسَّ الْمَاءَ فِي بَعْضِ حَالاَتِهِ وَكَذَلِكَ مَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا تَوَضَّأَ بِفَضْلِ صَاحِبِهِ.

[فصل] قال الماوردي: اعلم أن فضل الطهور ضربان:

ضرب فضل عن الأعضاء بعد استعماله فيها فهذا مستعمل لا يجوز استعماله على ما سنذكره.

وضرب فضل في الإناء بعد استعمال بعضه فلا يمنع ذلك من جواز استعماله، ولا بأس أن يشترك الجماعة في الطهارة من ماء واحد، واشتراك الجماعة على ضربين:

أحدهما: أن يكونوا جنساً واحداً كاشتراك الرجال أو كاشتراك النساء، فهذا جائز باتفاق، ولما رواه الشافعي بإسناده عن أنس بن مالك قال: رأيت رسول الله ﷺ وَحَانَتْ صَلاَةُ الْعَصْرِ فَالْتَمَسَ النَّاسُ الْوُضُوءَ فَلَمْ يَجِدُوهُ فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِوُضُوءٍ فَوَضَعَ فِي ذَلِكَ الإِنَاءِ يَدَهُ وَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَتَوَضَّؤُوا فَرَأَيْتُ الْمَاءَ نبع مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ فَتَوَضَّأَ النَّاسُ حَتَّى تَوَضَّؤُوا

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم (١/٢٨) في باب قدر الماء الذي يتوضأ به وهذه المعجزة لسيدنا رسول الله ﷺ أخرجها البخاري ومسلم من طريق جابر بن عبدالله فالبخاري (٦/٥٨١) (٣٥٧٦) (٤١٥٢) ومسلم ٣/١٤٨٤ (٧٣/١٨٥٦).

مِنْ عِنْدِ آخِرِهِم». فدل هذ الحديث مع ما فيه من إعجاز النبي ﷺ بخروج الماء من بين أصابعه على جواز اشتراك الجماعة في الطهارة من الماء الواحد. فإن قيل: فمثل هذه المعجزة[1] الظاهرة كيف جاء بها خبر واحد ولم تنقل نقلاً متواتراً وهي أبلغ من معجزة

---

(١) **المعجزة**

هي أمر خارق العادة مقرون بالتحدي الذي هو دعوى الرسالة مع عدم المعارضة.

وعرفها السعد بأنها أمر يظهره الله بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين على الإتيان بمثله

(أمر يظهره الله) يشمل القول كالقرآن، والفعل كنبع الماء من بين أصابعه، والترك كعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم، وخرج بهذا القيد الصفة القديمة كقوله معجزتي اتصاف الإله بالعلم (بخلاف العادة) أي: عادة الله في إيجاد الكائنات عن ربط الأسباب بمسبباتها التي تناسبها فغير الخارق كقوله معجزتي طلوع الشمس من الشرق، وخرج بهذا القيد السحر والشعوذة وغرائب المخترعات (على يد مدعي النبوة) يخرج بهذا القيد الكرامة والمعونة والاستدراج (وعند تحدي المنكرين)، التحدي طالب المعارضة فيما جعله شاهداً على دعواه.

شروط المعجزة:

١ ـ أن تكون أمراً لله تعالى، أي من متعلقات قدرته دون غيره لأنها تصديق منه لرسوله، فلا يصدقه بفعل غيره سواء كان هذا الأمر قولاً أو فعلاً أو تركاً.

٢ ـ أن تكون خارقة للعادة، فلو لم تكن خارقة لأمكن للكاذب ادعاء وخرج به السحر والشعوذة والمخترعات.

٣ ـ أن تظهر على يد مدعي النبوة ليعلم أنه تصديق له فخرج به الكرامة والمعونة والاستدارج.

٤ ـ أن تكون مقرونة بدعوى النبوة حقيقة أو حكماً بأن تأخرت بزمن يسير وخرج بهذا الإرهاص.

٥ ـ أن تكون موافقة للمطلوب خرجت الإهانة لأنها مخالفة لمطلوب المدعي كما حصل لمسيلمة الكذاب فإنه تفل في عين أعور لتبرأ فعميت السليمة.

٦ ـ أن لا تكون مكذبة للمدعي، فلو قال معجزتي نطق هذا الجماد، فنطق مكذباً له اعتبر تكذيبه بخلاف ما لو قال معجزتي إحياء الميت فنطق مكذباً لأنه بعد حياته مختار فيما يعتقد فلا يعتبر تكذيبه وقد قيد بعضهم عدم اعتبار تكذيبه بما إذا مكث حياً زمناً.

٧ ـ أن تتعذر معارضته لأنه لو أمكن المعارضة لأمكن للكاذب ادعاء النبوة.

٨ ـ زاد بعضهم أن لا يكون زمن نقص العادات كزمن طلوع الشمس من مغربها فالخوارق فيه ليست معجزة.

الفرق بين المعجزة والكرامة والإهانة والاستدراج، والإرهاص والسحر والشعوذة وغرائب المخترعات.

أن المعجزة: أمر خارق للعادة يظهر على يد مدعي النبوة.

والكرامة: أمر خارق للعادة يظهر على يد عبد صالح غير مدع النبوة.

والمعونة: أمر خارق للعادة يظهر على يد بعض العوام تخليصاً له من شدة.

والإهانة: أمر خارق للعادة يظهر على يد كاذب مدع النبوة على خلاف مطلوبه.

والاستدراج: أمر خارق للعادة يظهر على يد فاسق مدع للألوهية لأن الأدلة القطعية قائمة على كذبه أما مدعي النبوة كذباً فلا يظهر على يديه خارق بالإجماع.

الإرهاص: أمر خارق للعادة يظهر على يد نبي قبل بعثته كتظليل الغمام له عليه السلام.

السحر: قواعد يقتدر بها على أفعال غريبة بالنظر لمن جهل قواعده ويمكن اكتسابه بالتعليم. =

موسى في خروج الماء من الحجر؛ لأن خروجه من الحجر معتاد، ومن بين الأصابع غير معتاد؟ قيل: هذا الخبر وإن لم ينقله غير أنس فهو جارٍ مجرى التواتر، لأن أنساً أضاف ذلك إلى غزاة كانت الصحابة فيها ورواه وعصر الصحابة باقٍ وأكثرهم حي فنقلوه ولم ينكروه اعترافاً بصحته فصار كالإجماع منهم على نقله، ولولا ذاك لردوه على أنس وأنكروه.

والضرب الثاني: أن يشترك الرجال والنساء في الطهارة من إناء واحد إما من حدث وإما من جنابة[1] أو من حدث وحيض وجنابة، فكل ذلك جائز أيضاً، وبه قال أبو حنيفة ومالك وجمهور الفقهاء ومنع أحمد بن حنبل من ذلك احتجاجاً برواية داود بن عبد الله عن حميد الحميري[2] قال: لقيت رجلاً صحب النبي ﷺ أربع سنين كما صحبه أبو هريرة قال: «نَهى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تَغْتَسِلَ الْمَرْأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ، أَوْ يَغْتَسِلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ[3] الْمَرْأَةِ».

ودليلنا رواية نافع عن ابن عمر أنه قال: «كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّؤُونَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَنَاءٍ وَاحِدٍ جَمِيعاً[4]» وروت معاذة العدوية عن عائشة قالت: «كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَتْ: فَرُبَّمَا قُلْتُ لَهُ: ابْقِ لِي أَبْقِ لِي[5]».

وروى أبو الشعثاء عن ابن عباس عن ميمونة أنها كانت تغتسل هي ورسول الله ﷺ من إناءٍ واحد[6].

وروى وكيع عن أسامة بن زيد عن خربوذ عن أم حُبَيَّة الجهنية قالت: «اخْتَلَفَتْ يَدي ويد رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْوُضُوءِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ[7]» ولأن ما فَضُل عن الاستعمال فقد يمنع من جواز الاستعمال كالرجلين والمرأتين فأما استدلالهم بالخبر إن كان صحيحاً فعنه جوابان:

= الشعوذة: خفة اليد بواسطتها يرى الشخص أشياء على أنها حقيقة ولا حقيقة لها في الواقع كما يفعل الحواة.
غرائب المخترعات: وهي ناشئة عن معرفة بعض خصائص المادة كالراديو والبرق.

(١) سقط في جـ.
(٢) حميد بن عبدالرحمن الحِمْيَرِي البصري، ثقة فقيه. انظر تقريب التهذيب (١/٢٠٣).
(٣) أخرجه أبو داود ١/٥٣ حديث (٨١) والترمذي ١/٩٣ كتاب الطهارة باب في فضل طهور المرأة (٦٣) وأحمد في المسند ٥/٦٦ وقال الشوكاني في نيل الأوطار ١/٨٩ صححه ابن حبان (٢٢٤) وقال ابن حجر في بلوغ المرام إسناده صحيح.
(٤) أخرجه أبو داود ١/٦٨ كتاب الطهارة باب الوضوء بفضل وضوء المرأة (٧٩).
(٥) أخرجه الشافعي في ترتيب المسند ١/٣٩ الباب السابع في أحكام الغسل (١٠٧) واللفظ له، ومسلم ١/٢٥٧ كتاب الحيض باب (١٠) حديث (٤٦ ـ ٣٢١).
(٦) أخرجه مسلم ١/٢٥٧ كتاب الحيض باب (١٠) حديث (٤٧ ـ ٣٢٢) (٤٨ ـ ٣٢٣).
(٧) أخرجه أبو داود ١/٦٨ كتاب الطهارة باب الوضوء بفضل وضوء المرأة ٧٨ وأشار إليه الترمذي ١/٩٢ عقب حديث (٦٢)
وأخرجه مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها ١/٢٥٦ كتاب الحيض حديث (٤٥ ـ ٣٢١)
و«صُبَيَّة» بضم الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة، وتشديد الياء المثناة التحتية المفتوحة.

أحدهما: أنه محمول على الاستحباب.

والثاني: أنه محمول على الفضل المستعمل.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كُل ذَلِكَ دَلَالَةُ أَنَّهُ لَا تَوْقِيتَ فِيمَا يَتَطَهَّرَ بِهِ الْمُغْتَسِلُ وَالْمُتَوَضِّىءُ إِلَّا عَلَى مَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِهِ وَقَدْ يُخْرَقُ بِالْكَثِيرِ فَلَا يَكْفِي وَيُرْفَقُ بِالْقَلِيلِ فَيَكْفِي (قَالَ) وَأُحِبُّ أَنْ لَا يَنْقُصَ عَمَّا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ تَوَضَّأَ بِالْمُدِّ وَاغْتَسَلَ بِالصَّاعِ[1]».

قال الماوردي: وهذا صحيح لا حدَّ للماء الذي يتوضأ به المحدث ويغتسل به الجنب؛ لأن اشتراك الجماعة في الماء الواحد يمنع من تحديد ما يستعمله كل واحد، لكن يستحب أن لا ينقص الماء لمغتسل في غسله من الصاع، والمتوضي في وضوئه من المد، لرواية صفية بنت شيبة عن عائشة وسالم بن أبي الجعد عن جابر أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَغْتَسِلُ بَالصَّاعِ وَيَتَوَضَّأُ بِالْمدِّ.

واختلف أصحابنا فيه هل هو صاع الزكاة ومدها، فقال بعضهم: هي صاع الزكاة خمسة أرطال وثلث، وقال آخرون: صاع الماء، غير الزكاة قدر ثمانية أرطال والمد منه رطلان رواه أنس، فإن نقص المغتسل من الصاع وعم جميع شعره وبشره، ونقص المتوضي من المد وأسبغ أعضاء وضوئه، كان ذلك ممكناً[2] وأجزأه، وقال أبو حنيفة: لا يمكن المغتسل أن يعم جميع شعره وبشره بدون الصاع، ولا المتوضي أن يسبغ أعضاء وضوئه بأقل من مد، وهذا دفع العيان وإنكار السنة روى عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد قَالَ: «تَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِثُلُثَيْ مُدٍّ وَجَعَلَ يُدَلِّكُ ذِرَاعَيْهِ؛ ولأنه قد يمكن عياناً إسباغ البدن بدون الصاع لمن رفق ولا يمكن بالصاع لمن خرق لاختلاف الخلق والعادات وظهور ذلك في المشاهدات ـ والله أعلم بالصواب ـ.

---

(١) أخرجه البخاري ١/٣٠٤ كتاب الوضوء باب الوضوء بالمدّ (٢٠١) ومسلم ١/٢٥٨ كتاب الحيض باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة (٥١ ـ ٣٢٥).

(٢) سقط في جـ.

باب التيمم

(قَالَ الشَّافِعِيُّ) قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ [النساء: ٤٣]. وَرُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ تَيَمَّمَ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ[١] (قَالَ) وَمَعْقُولٌ إِذَا كَانَ بَدَلاً مِنَ الْوُضُوءِ عَلَى الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ أَنْ يُؤْتَى بِالتَّيَمُّمِ عَلَى مَا يُؤْتَى بِالْوُضُوءِ عَلَيْهِ وَعَن ابْن عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: «ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْن»».

قال الماوردي: والأصل في التيمم وبيان حكمه بعد الهجرة ما رواه الشافعي عن سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أَنَّهَا سَقَطَتْ قِلاَدَتُهَا لَيْلَةَ الأَبْوَاءِ فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فِي طَلَبِهَا فَحَضَرَتْ الصَّلاَةُ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ وَلَمْ يُدْرِيَا كَيْفَ يَصْنَعَانِ فَنَزَلَتْ آيَةُ التَّيَمُّمِ؛ فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْنٍ: جَزَاكِ اللَّهُ خَيْراً فَمَا نَزَلَ بِكِ أَمْرٌ تَكْرَهِينَهُ إِلاَّ جَعَلَ اللَّهُ مِنْهُ مَخْرَجاً وَلِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ خَيْراً[٢]؛ فهذا هو السبب في نزول فرض التيمم، فذكره الله تعالى في أيتين من كتابه في سورة النساء، وسورة المائدة، فقال: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِنْهُ﴾.

والتيمم في اللغة هو القصد قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧] أي: ولا تقصدوا وقال الشاعر:

تَيَمَّمْتُ قَيْساً وَكَمْ دُونَهُ ... مِنَ الأَرْضِ مِنْ مَهْمَةٍ ذِي شَزَنْ[٣]

وقال آخر:

وَمَا أَدْرِي إِذَا يَمَّمْتُ أَرْضاً ... أُرِيدُ الْخَيْرَ أَيُّهُمَا يَلِينِي
أَلْخَيْرُ الَّذِي أَنَا أَبْتَغِيهِ ... أَمِ الشَّرُّ الَّذِي هُوَ يَبْتَغِينِي[٤]

---

(١) أخرجه البخاري ٤٤٣/١ كتاب التيمم باب المتيمم هل ينفخ فيها ٣٣٨.

(٢) أخرجه الشافعي في ترتيب المسند ٤٣/١ في التيمم (١٢٧) والبخاري ٥٢٤/١ كتاب التيمم باب إذا لم يجد ماء (٣٣٦) ومسلم ٢٧٩/١ كتاب الحيض باب التيمم (١٠٨ ـ ٣٦٧).

(٣) البيت للأعشى ميمون بن قيس انظر ديوانه (١٦) وانظر اللسان مادة [أمم] و [شذن] وانظر الطبري (٥٥٨/٥).

(٤) البيت من بحر الوافر للمثقب العبدي ديوانه (٢١٢) وهو في معاني القرآن للفراء (٢٣١/١) وهو من =

فصار معنى قوله: «فتيمموا» أي اقصدوا، وكان عبد الله بن مسعود يقرأ فأتوا صعيداً طيباً فأما الصعيد ففيه تأويلان:

أحدهما: أنه اسم لكل ما تصاعد من الأرض، وهو قول أبي حنيفة.

والثاني: أنه اسم للتراب وحده، وهو قول الشافعي، وأما قوله «طيباً» ففيه تأويلان:

أحدهما: يعني حلالاً، وهو قول سفيان.

والثاني: يعني طاهراً، وهو أشبه، ثم قال: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِكُمْ مِنْهُ﴾ فاقتصر الله تعالى بالتيمم على الوجه واليدين، دون الرأس والرجلين، لأن في مسح الرأس بالتراب مضاهاة لأرباب المصائب والرحلان لا يخلو التراب منهما في السفر غالباً.

فصل: فإذا تقرر أن أعضاء التيمم الوجه واليدان، فعليه أن يبدأ بوجهه فيستوعب مسح جميعه، فإن ترك موضعاً منه كان يغسله بالماء في الوضوء ليمسحه بالتراب في التيمم لم يجزه وإن قلّ.

فصل: ثم يمسح يديه.

واختلف الفقهاء في مسح اليدين على ثلاثة مذاهب:

أحدها: ما حكي عن الزهري أن يمسحهما إلى المنكبين.

والثاني: ما قاله الشافعي في الجديد ومنصوصات القديم أنه يمسح الذراعين إلى المرفقين وبه قال من الصحابة ابن عمر وجابر ومن التابعين سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والحسن وابن سيرين ومن الفقهاء الليث بن سعد وسفيان الثوري وأبو حنيفة وصاحباه.

والثالث: ما قاله مالك: أنه يمسح الكفين إلى الكوعين وبه قال من الصحابة ابن مسعود وابن عباس ومن التابعين عكرمة ومكحول، ومن الفقهاء الأوزاعي وأحمد وإسحاق ورواه أبو ثور عن الشافعي في القديم وحكى الزعفراني أن الشافعي في القديم كان يجعله موقوفاً على صحة[1] حديث عمار ومنصوصه في القديم كله خلاف هذا واستدل من قال بأن

= شواهد البحر المحيط ٢٤/٢ وانظر زاد المسير (١٨٣/١) والخزانة (٤٢٩/٤) وفي الديوان رقم (٤٥).. إذا يممت وجهاً.. وانظر العمدة لابن رشيق ٢١٣/٢ ومشكل القرآن (١٧٦).

(١) الصحيح: في اللغة فعيل بمعنى فاعل من الصحة وهي ذهاب المرض والبراءة من كل عيب.
وفي اصطلاح المحدثين يختلف عند المتقدمين وعند المتأخرين.
أما عند المتقدمين فقال الخطابي: الصحيح ما اتصل سنده وعدلت نقلته.
وأما الصحيح لذاته عند المتأخرين: فقال ابن الصلاح: هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذاً ولا معللاً.
ويسمى هذا النوع صحيحاً لذاته لأنه استوفى شروط الصحة المعتبرة في الصحيح من غير حاجة إلى جبر من الخارج.

الواجب مسح الكفين بقوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦] ومطلق اسم اليد يتناول الكف، بدليل الاقتصار في قطع يد السارق عليها، وبرواية الحكم عن ذر عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزي عن أبيه عن عمار بن ياسر أنه قال: كُنْتُ فِي الإِبِلِ فَأَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ فَتَمَعَّكْتُ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ الأَرْضَ فَتمسَح بِهَا وَجْهَكَ وَكَفَّيْكَ»[١] والدليل على وجوب مسحهما إلى المرفق قوله تعالى: ﴿وأيديكم منه﴾ وإطلاق اسم اليد يتناول المنكب فدخل الذراع في عموم الاسم، ثم اقتصر في التيمم على تقييده في الوضوء [به][٢]، وروى الشافعي عن ابراهيم بن محمد عن أبي الحويرث عن أبي الأعرج عن ابن الصمة أن رسول الله ﷺ تَيَمَّمَ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ[٣].

وروى أحمد بن ثابت العبدي عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ ضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى الْحَائِطِ وَمَسَحَ بِهَا وَجْهَهُ، ثُمَّ ضَرَبَ ضَرْبَةً أُخْرَى فَمَسَحَ ذِرَاعَيْهِ[٤].

وروى عروة عن أبي الزبير عن جابر أن النبي ﷺ قال: «التَّيَمُّم ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلذِّرَاعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ»[٥] وروى الربيع بن زيد عن أبيه عن جده عن أسلع قال: كُنْتُ مع رسول الله ﷺ في غزاة المريسيع[٦] فَأَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قُمْ فَارْحَلْ

---

(١) أخرجه مسلم ١/٢٨٠ كتاب الحيض باب التيمم (١١٢ ـ ٣٦٨).

(٢) سقط في جـ.

(٣) أخرجه الشافعي ١/٤٤ في التيمم (١٣٠) (١٣١ ـ ١٣٢) والدارقطني ١/١٧٦ كتاب الطهارة باب التيمم (٣) والبيهقي ١/٢٠٥ كتاب الطهارة باب كيفية التيمم وأعله بالانقطاع.

(٤) أخرجه أبو داود ١/١٤٣ كتاب الطهارة باب التيمم في الحضر (٣٣١).

(٥) أخرجه الحاكم ١/١٧٩ وقال: لا أعلم أحداً أسنده عن عبيد الله غير عليّ بن ظبيان وهو صدوق وتعقبه الذهبي وقال: بل واه.
قال ابن معين: ليس بشيء وقال النسائي: ليس بثقة، قال: وقد أوقفه يحيى بن سعيد وهشيم وغيرهما، والحديث أخرجه الدارقطني مرفوعاً وموقوفاً ١/١٨٠ وصوب وقفه وعزاه السيوطي في الجامع الصغير ٣/٢٨٦ للطبراني.

(٦) المريسيع: فبضم الميم وفتح الراء وسكون التحتانيتين بينهما مهملة مكسورة وآخره عين مهملة، هو ماء لبني خزاعة وبين الفرع مسيرة يوم. وقد روى الطبراني من حديث سفيان بن وبرة قال: «كنا مع النبي ﷺ في غزوة المريسيع غزوة بني المصطلق»
في مغازي موسى بن عقبة من عدة طرق أخرجها الحاكم وأبو سعيد النيسابوري والبيهقي في الدلائل وغيرهم سنة خمس، ولفظه عن موسى بن عقبة عن ابن شهاب: «ثم قاتل رسول الله ﷺ بني المصطلق وبني لحيان في شعبان سنة خمس» ويؤيده ما أخرجه البخاري في الجهاد «عن ابن عمر أنه غزا مع النبي ﷺ بني المصطلق في شعبان سنة أربع» ولم يؤذن له في القتال لأنه إنما أذن له فيه في الخندق وهي بعد شعبان سواء قلنا إنها كانت سنة خمس أو سنة أربع، وقال الحاكم في «الإكليل» قول عروة وغيره إنها كانت في سنة خمس أشبه من قول ابن إسحاق. قلت ويؤيده ما ثبت في حديث الإفك أن =

بِي» فَقُلْتُ: «إِنِّي جُنُبٌ فَنَزَلَ عَلَيْهِ جِبْرِيلُ بِآيَةِ التَّيَمُّمِ فَأَرَانِي النَّبِيُّ ﷺ كَيْفَ أَتَيَمَّمُ فَضَرَبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَضَرَبَ أُخْرَى فَمَسَحَ ذِرَاعَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ[1]، ولأنه ممسوح في التيمم فوجب أن يكون مسحه كغسله قياساً على الوجه.

فأما الجواب عن استدلالهم بالآية فهو ما ذكرنا من وجه الاستدلال بها، وأما حديث عمار فقد روى عمار فقد روى عنه خلافه وطريقه مضطرب[2] والاختلاف في نقله كثير فلم

= سعد بن معاذ تنازع هو وسعد بن عبادة في أصحاب الإفك، فلو كان المريسيع في شعبان سنة ست مع كون الإفك كان فيها لكان ما وقع في الصحيح من ذكر سعد بن معاذ غلطاً لأن سعد بن معاذ مات أيام قريظة وكانت سنة خمس على الصحيح، وإن كانت كما قيل سنة أربع فهي أشد فيظهر أن المريسيع كانت سنة خمس في شعبان لتكون قد وقعت قبل الخندق لأن الخندق كانت في شوال في سنة خمس أيضاً فتكون بعدها فيكون سعد بن معاذ موجوداً في المريسيع ورمي بعد ذلك بسهم في الخندق ومات من جراحته في قريظة.

(١) إسناده ضعيف أخرجه الدارقطني والطبراني وفيه الربيع بن بدر وهو ضعيف. انظر التلخيص ١/١٥٢ـ١٥٣.

(٢) هو في اللغة اسم فاعل من اضطرب.
وفي الاصطلاح: هو الحديث الذي تختلف الروايات فيه، المتساوية شروط قبولها في القوة، بحيث تتعارض من كل الوجوه، فلا جمع ولا نسخ ولا ترجيح. الحديث: جنس في التعريف.
(الذي تختلف الروايات فيه) فصل خرج به الفرد أو ما اتفقت فيه الروايات.
(المتساوية شروط قبولها في القوة): خرج به ما كانت شروط القبول غير متساوية فيها، كأن يكون بعضها في رتبة الصحيح وبعضها في رتبة الحسن، أو يكون أحدها صحيحاً لذاته ويكون هذا صحيحاً لغيره أو أن يكون هذا حسناً لذاته ويكون هذا حسناً لغيره، فإنه يقدم الراجح ويسمى محفوظاً، ويترك المرجوح ويسمى شاذاً.
وكذلك يخرج به ما كان فيه أحد الروايات مستوفياً شروط القبول والآخر ليس مستوفياً لها بأن يكون أحدها صحيحاً أو حسناً والآخر ضعيفاً، فإنه يقدم الصحيح أو الحسن، ويسمى معروفاً، ويترك الضعيف ويسمى منكراً.
وكذلك يخرج به ما إذا كان التساوي في الضعف فإنه لا يعرج عليه ولا يبحث فيه فكفاه ضعفه.
(بحيث تتعارض من كل الوجوه): خرج به ما إذا لم تتقاوم بل أمكن الجمع، وهو مختلف الحديث، أو تقاومت وكان أحدها سابقاً والآخر لاحقاً، فإن اللاحق ينسخ السابق، أو كان هناك ما يرجح أحدها على الآخر بمرجح من المرجحات المعتبرة، فإن المرجوح شاذ، والراجح محفوظ كما علمت. أقسامه:
(١) يقع الاضطراب في السند.
(٢) ويقع في المتن.
(٣) ويقع فيهما معاً.
ووقوعه في السند هو الذي يبحث عنه المحدثون غالباً، لأن ذلك شأنهم من جهة كونهم محدثين.
أما وقوعه في المتن فهو الذي يبحث عنه المجتهد، لذلك صرف المحدثون سجل عنايتهم إلى بيان ما يتعلق بالإسناد ليكفوا غيرهم مؤنة البحث عنه.
وقد يكون المحدث مجتهداً كمالك والبخاري فهؤلاء لا يمكنهم الاعتماد على الحديث حتى يبحثوه سنداً ومتناً بخلاف غيرهم، قال العراقي:
مضطرب الحديث ما قد وردا مختلفاً من واحد فأزيدا =

يجز أن يكون معارضاً لما روينا من الأخبار المشهورة من الطرق الصحيحة مع زيادتها، وأن الزيادة أولى أن يؤخذ بها والله أعلم.

مسألة: (قَالَ الشَّافِعِيُّ): «وَالتَّيَمُّمُ أَنْ يَضْرِبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الصَّعِيدِ وَهُوَ التُّرَابُ مِنْ كُلِّ أَرْضٍ سَبْخِهَا وَمَدَرِهَا وَبَطْحَائِهَا وَغَيْرِهِ مِمَّا يَعْلَقُ بِاليَدِ مِنْهُ غُبَارٌ مَا لَمْ تُخَالِطْهُ نَجَاسَةٌ».

قال الماوردي: وهذا كما قال التيمم مختص بالتراب ذي الغبار، ولا يجوز بما سواه من نورة أو كحل وقال أبو حنيفة يجوز التيمم بكل ما يصعد من الأرض من زرنيخ أو نورة أو كحل إذا لم تدخله صنعة آدمي مثل مسحوق الآجر وغيره، وقال مالك يجوز التيمم بكل ما اتصل بالأرض وإن لم يكن منها كالأشجار والنبات استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ والصعيد هو ما تصاعد من الأرض، وبرواية سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِداً وَطَهُوراً[1]» فلما كان غير التراب من الأرض مساوياً للتراب [في كونه مسجداً اقتضى أن يكون غير التراب مساوياً للتراب][2] في كونه طهوراً، قالوا ولأنه جنس من الأرض فجاز التيمم به قياساً على التراب، قالوا: ولأن الطهارة إذا وقعت بالجامد مسحاً لم يختص بذلك الجنس نوعاً كالاستنجاء والدباغ.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ [المائدة: ٦].

والصعيد اسم للتراب في اللغة، وقد حكاه الشافعي عنهم، وهو قدوة فيهم، وقد سئل عليّ وابن مسعود عن الصعيد فقالا: هو التراب الذي يغبر يديك، ويشهد لما فسره الشافعي قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيداً جُرُزاً﴾ [الكهف: ٨] يعني أرضاً لا نبات عليها[3] ولا زرع، فبطل أن يكون اسماً لكل ما يصعد من الأرض. فإن قيل: فالصعيد مشتق مما تصعد من الأرض فكان حمله على اشتقاقه أولى.

= في متن أو في سند إن اتضح ... فيه تساوي الخلف أما إن رجح
بعض الوجوه لم يكن مضطربا ... والحكم للراجح منها وجبا
كالخط للسترة جم الخلف ... والاضطراب موجب للضعف

وقوله: الاضطراب موجب للضعف ليس مضطرداً، لأنه قد يقع في اسم رجل واحد وأبيه ونسبته ونحو ذلك، ويكون ثقة فيحكم للحديث بالصحة ولا يضره هذا الاختلاف.

قال الزركشي: وقد يقع القلب والشذوذ والاضطراب في قسم الصحيح والحسن اهـ.

(١) أخرجه البخاري ٥١٩/١ (٣٣٥) كتاب التيمم ومسلم عن حذيفة ٣٧١/١ كتاب المساجد (٥٢٢/٤) والترمذي (٣١٧) وأبو داود في الصلاة باب (٢٤) والنسائي ٥٦/٢ وابن ماجة (٥٦٧) وأحمد في المسند ٢٥٠/١ والبيهقي في السنن ٤٣٣/٢.

(٢) سقط في أ.

(٣) في أ فيها.

قيل: وإن كان اشتقاقه من هذا فإطلاقه يتناول التراب لأن الكحل والزرنيخ لا يسمى صعيداً، وإذا كان للاسم اطلاق واشتقاق كان حمله على إطلاقه أولى من حمله على اشتقاقه، ألا ترى أن من حلف لا يركب دابة، حنث بركوب الخيل، ولم يحنث بركوب النعم، وإن كان اسم الدابة مشتقاً مما يدب.

ثم الدليل عليه من طريق السنة ما رواه الشافعي عن ابراهيم بن محمد وعبد الله بن محمد بن عقيل[1] أنه سمع محمد بن علي يقول: «سمعت علياً يقول قال رسول الله ﷺ: «أُعْطِيتُ مَا لاَ يُعْطَى نَبِيٌ مِنْ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وأُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ الأَرْضِ، وَسُمِّيتُ أَحْمَدَ، وَجُعِلَ لِيَ التُّرابُ طَهُوراً، وَجُعِلتْ أُمَّتِي خَيْرَ الأُمَمِ»[2]. فموضع الدليل منه أنه لو كان غير التراب طهوراً له لذكره فيما منّ الله عليه، وروى ابن شعيب عن أبي ذر قال: «قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُصِيبُ أَهْلِي وَإِنْ لَمْ أَقْدِرْ عَلَى الْمَاءِ قَالَ: «أَصِبْ أَهْلَكَ وَإِنْ لَمْ تَقْدِرْ عَلَى الْمَاءِ عَشْرَ سِنِينَ فَإِنَّ التُّرَابَ كَافِيكَ» فلما جعل اكتفاء أبي ذر في التيمم بالتراب دل على أنه لا يكتفي بغير التراب، ومن طريق القياس[3] أنها طهارة حكمية فوجب أن لا يقع التخيير فيما يتطهر به كالوضوء، وإن شئت قلت: لأنها إحدى الطهارتين فلم يتخير فيها بين جنسين مختلفين كالوضوء، ولأنه جوهر مستودع في الأرض فلم يجز التيمم به كالفضة والذهب، ولأن الطهارة تتنوع نوعين جامداً ومائعاً، ثم ثبت أنها في المائع تختص بأعم المائعات وجوداً وهو الماء، فكذلك في الجامد يجب أن تختص بأعم الجامدات وجوداً وهو التراب، ولأن الله تعالى إنما نقلنا من الماء عند عدمه وتعذره إلى ما هو أيسر وجوداً وأهون فقداً، والكحل والزرنيخ أعز في أكثر الأحوال وجوداً من الماء، فلم يجز أن ننتقل عن الأهون إلى

---

(١) عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب الهاشمي أبو محمد المدني أمه زينب بنت عليّ، صدوق في حديثه لين ويقال تغير بآخره مات بعد الأربعين. انظر تقريب التهذيب (١/٤٤٨).

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١/٩٨ والبيهقي في السنن ١/٢١٣.

(٣) وهو أكمل الرأي ومجال الاجتهاد، وبه تثبت أكثر الأحكام، فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة، ومواضع الإجماع معدودة، والوقائع غير محصورة، فاضطر العلماء إلى أن يثبتوا عنها بالقياس لعالم يثبت بنص ولا إجماع.

والقياس حجة عند العلماء من الصحابة فمن بعدهم إلا الظاهرية فهو «حمل معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما».

فقولنا: معلوم نعني به الاشتراك بين المعلوم والمظنون ويدخل فيه أيضاً الموجود والمعدوم، وأوجز من ذلك أن تقول القياس: «هو إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه لجامع بينهما.

فالمنطوق به هو المقيس عليه وهو الأصل، والمسكوت عنه هو المقيس وهو الفرع.

وأما مواضعه فيدخل في الأحكام الشرعية وفي الأحكام العقلية، وفي الأحكام اللغوية ولا يدخل في الأسباب مثل أن يقول في طلوع الشمس إنه موجب للصلاة كغروبها ويدخل في المقدرات كالكفارات خلافاً لأبي حنيفة.

ولا يجوز القياس على الرخص خلافاً للشافعي.

الأعز، فأما الجواب عن الآية فهو ما تقدم من الاستدلال إليها، فأما حديث أبي هريرة، وقوله: «وجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِداً وَطَهُوراً» فالأرض اسم ينطلق على الطين دون الزرنيخ والكحل فلم يكن في الاسم عموم، ولا في الظاهر دليل، وأما قياسهم على التراب فمنتقض بالفضة والذهب، ثم المعنى في التراب أنه أعم الجامدات وجوداً كما أن الماء أعم المائعات وجوداً، وأما قياسهم على الاستنجاء والدباغ فلا يصح الاستنجاء عندهم ليس بواجب فلم يجز أن يجعل أصلاً لواجب، وعندنا إنه واجب وليست الأحجار مزيلة لنجاسته فاستوى في تحقيقها سائر الجامدات، وأما الدباغ فليست عبادة فلم يجز أن يجعل أصلاً لعبادة، ثم المعنى في الدباغ تنشيف الفضول وتطييب الرائحة فاستوى حكم ما أثر ذلك فيها، والتيمم طهارة حكمية فألحقت بجنسها من الأحداث كلها.

فصل: فإذا ثبت أن التيمم مختص بالتراب دون غيره من سائر المذرورات فقد قال الشافعي من كل أرض سبخها ومدرها وبطحائها، فالسبخة: هي الأرض المالحة التي لا تنبت، والمدر: هي الأرض ذات التلال والجبال، والبطحاء: فيه تأويلان:

أحدهما: أنها الأرض القاع الفسيحة.

والثاني: أنها الأرض الصلبة، وإذا كان كذلك فلا فرق في التراب بين عذبه ومالحه، وحكي عن ابن عباس أنه قال: لا يجوز التيمم إلا بالتراب العذب تراب الحرث، وبه قال إسحاق بن راهويه تعلقاً بقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ والطَّيِّبُ إنما يستعمل في الطعم دون غيره، وهذا غير صحيح، لأن النبي ﷺ تَيَمَّمَ مِنْ أَرْضِ الْمَدِينَةِ وَهِيَ أَرْضٌ سَبْخَةٌ[1] وكذلك ما جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «أُرِيتُ أَرْضاً سَبْخَةً» يعني: المدينة، ولأن الطهارة بالماء أغلظ حكماً فيها بالتراب فلما لم يقع الفرق في الماء بين عذبه ومالحه وجب ألا يقع الفرق في التراب بين عذبه ومالح[2]، فأما تأويله للآية فقد ذهب غيره من أهل التأويل إلى خلافه، وأن بعضهم تأوَّل قوله: «طيباً» أي حلالاً، وبعضهم تأوَّله: طاهراً وهو الأشبه.

فصل: فإذا تقرر أنه لا فرق في التراب بين عذبه ومالحه، فكذا لا فرق بين أبيضه وأحمره وسائر ألوانه كالماء لا يكون اختلاف ألوانه في أصل خلقته مغيراً لحكم استعماله، ويجوز أن يتيمم بالطين المأكول من الخراساني والبحري، لأنه من جنس الأرض وإن

---

(١) قال الحافظ: وهو مستفاد من حديثين، أما كونه تيمم ففي صحيح البخاري موصولاً، وعلقه مسلم من حديث أبي جهيم بن الحارث بن الصمة أنه ﷺ تيمم على الجدار، وفي الحديث قصة.
وأما كون تربة المدينة سبخة: فاستدل عليه ابن خزيمة في صحيحه (١٣٣/١) بحديث عائشة في شأن الهجرة فقال رسول الله ﷺ للمسلمين قد أريت دار هجرتكم، أريت سبخة ذات النخل بين اللابتين. انظر التلخيص ١٤٩/١.

(٢) سقط في جـ.

اختلف طعمه، وكذلك يجوز التيمم بالطين المختوم وبالطين الأرمني، ولا يكون تغير لونه بما يقع من جواز استعماله، إلا أن يكون معدناً في الأرض وليس منها فلا يجوز التيمم كالكحل فأما الحمأة المتغيرة الرائحة إذا جفت وسحقت جاز التيمم بها؛ لأنها طين خلقت فصار كالماء إذا خلق منتناً، فأما الطين الرطب فلا يجوز التيمم به لعدم غباره، وحكى ابن وهب عن مالك جواز التيمم به وهو مذهب أبي حنيفة بناءً على أصلهما في أن استعمال التراب في الأعضاء ليس بواجب.

فصل: فأما الرمل فقد نص الشافعي في القديم على جواز التيمم به ونص في الجديد على أنه لا يجوز التيمم به وليس ذلك على قولين كما غلط فيه بعض أصحابنا، وإنما الرمل على ضربين:

ضرب منه يكون له غبار يعلق باليد، فالتيمم به جائز؛ لأنه من جنس الأرض وطبقات الأرض، وضرب منه لا غبار له، فلا يجوز التيمم به؛ لعدم غباره الذي يقع التيمم به، لا لخروجه من جنس التراب.

فصل: وأما الجص فإن كان محرقاً لم يجز التيمم به؛ لأن النار قد غيّرته، وكذا مسحوق الآجر والخزف، وإن كان الجص غير محرق جاز التيمم، وكذلك الاسفيداج إذا كان له غبار، إلا أن يكون ذلك معدناً في الأرض وليس منها فلا يجوز التيمم به وكذلك لا يجوز التيمم بالرخام والبرام؛ لأنهما معدن، وكذلك لا يجوز التيمم بمسحوق الحجارة، ولا يجوز أن يتيمم أيضاً بالمسلح؛ لأنه إن كان ملح جمد فليس بتراب، وإن كان ملح معدن فهو كالكحل.

فأما التراب إذا خالطته نجاسة مائعة، أو جامدة نُجِّسَ بها، ولم يجز التيمم به سواء تغير، أو لم يتغير، بخلاف الماء؛ لأن الماء يزيل نجاسة غيره فجاز إذا كثر أن يرفع النجاسة عن نفسه وأما التراب فلا يزيل نجاسة غيره، فلم يدفع النجاسة عن نفسه.

فصل: وأما التراب إذا خالطه طيب، أو زعفران فإن تغير بما خالطه من الطيب لم يجز التيمم به، وإن لم يتغير فلا يخلو حال ما أخلط به في الطيب من أحد أمرين: إما أن يكون مائعاً كماء الورد أو مذروراً كالزعفران، فإن كان مائعاً جاز التيمم به؛ لأنه إذا لم يغلب عليه وجفّ صار مستهلكاً، وكذا سائر المائعات كالخل واللبن إذا خالطت التراب، وإذا كان مذروراً في جواز التيمم بذلك التراب وجهان: وكذا ما خالطه من سائر المذرورات الطاهرات إذا لم يغلب عليها كالدقيق والرماد في أحد الوجهين: يجوز التيمم بذلك التراب، ولا يمنع من استعماله مخالطة ما لم يغلب عليه ويؤثر فيه كالماء، وهذا محكي عن أبي إسحاق المروزي.

والوجه الثاني: أنه لا يجوز التيمم به بخلاف الماء؛ لأن الماء مائع فلم يمنع مخالطة

المذرور به من وصول بلله إلى أعضاء الطهارة، والتراب جامد وربما سبق حصول المذرور على العضو فمنع من وصول التراب إليه وهذا محكي عن أبي علي بن أبي هريرة.

فصل: وأما التراب المستعمل فهو أن ينقل من وجهه ما تيمم به من التراب فيستعمله في ذراعيه ففيه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي وابن أبي هريرة: لا يجوز استعماله، كالماء المستعمل، قال: بل هو أسوأ حالاً منه.

والوجه الثاني: وهو أصح إنّ استعماله جائز بخلاف الماء؛ لأنه يرفع الحدث فصار مستعملاً برفعه، والتيمم لا يرفع الحدث فلم يصر التراب مستعملاً به، ولكن يجوز أن يتيمم الجماعة من مكان واحدكما يتوضؤون من مكان واحد،ويجوز للرجل أن ينقل ما حصل على قدمه ويديه من غبار التراب فيتيمم به وجهاً واحداً؛ لأنه لم يكن مستعملاً في عبادة.

فصل: فإذا استقبل المتيمم الريح حتى سفت التراب على وجهه فتيمم به الشافعي لم يجزه، وقال: في الجنب إذا وقف تحت ميزاب حتى عم الماء جميع شعره وبشره أجزأه، فاختلف أصحابنا لاختلاف نصه على وجهين:

أحدهما: أن مراد الشافعي في الموضعين إذا لم يمرَّ يده على العضو فيجزئه في الغسل ولا يجزئه في التيمم؛ لأن الماء يجري بطبعه فيصل إلى البدن كله، وليس كذلك التراب، ولأنه مذرور لا يصل إلى جميع العضو إلا بالإمرار، ولو كان أمرَّه لأجزأه التيمم كما يجزئه الغسل.

والوجه الثاني: وهو قول آخرين إن ذلك محمول على اختلاف حالين فقوله في التيمم: إنه لا يجزئه: يريد به إذا حصل التراب على وجهه قبل تقدم النية، وإن أحضر النية عند حصول التراب أجزأه، وقوله في الغسل: إنه يجزئه، ويريد به إذا أحضر النية عند إصابة الماء لجسده، ولو تأخرت النية لم يجزه.

فصل: فإذا ثبت ما وصفنا من حال التراب في جواز التيمم به فلا بد أن يكون مستعملاً للتراب في أعضاء التيمم ثم يعلق بيده من غباره فإن لم يعلق بيده غبار لم يجزه، وقال أبو حنيفة ومالك يجزئه، وإن لم يعلق بيده شيء منه حتى لو أمرَّ يده على طين يابس، أو صخرة ملساء ومسح بها وجهه أجزأه، استدلالاً برواية الأعرج عن ابن الصمة قال: مررت بالنبي ﷺ وهو يبول فتمسح بجدار ثم تيمم وجهه وذراعيه.

قالوا: «ومعلوم أن الجدار أملس لا غبار عليه، وروى عبد الرحمن بن ابزى[1] عن

(١) عبد الرحمٰن بن أَبْزَى بفتح الهمزة وسكون الموحدة بعدها زاي فألف مقصورة الخزاعي مولاهم، صحابي صغير وكان في عهد عمر رجلاً وكان على خراسان لعليّ. انظر تقريب التهذيب (١/ ٤٧٢).

عمار بن ياسر أن النبي ﷺ «ضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ نَفَخَ وَمَسَحَ بِهَا وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ»[1] قالوا: وبالنفخ يزول ما علق باليد من تراب أو غبار، قالوا: ولأنه قد باشر بيده ما يتيمم به فوجب أن يجزئه قياساً عليه إذا علق بيده شيء منه، ولأنه مسح أقيم مقام الغسل فلم يكن من شرطه إيصال الطهور إلى العضو، قياساً على المسح على الخفين.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٥] فأوجب الظاهر أن يكون من الصعيد ممسوحاً به في الوجه واليدين، فإذا لم يعلق باليد شيء منه لم يكن ممسوحاً به فلم يجز، وقال ﷺ: «وَجُعِلَ لِيَ التُّرَابُ طَهُوراً» وما لا يلاقي محل الطهارة لا يكون طهوراً، ولأنها طهارة عن حدث فوجب أن تفتقر إلى استعمال ما يكون طهوراً فيها كالوضوء، ولأنه ممسوح أبدل من غسل فوجب إيصال الممسوح به إلى محله، قياساً على مسح الجبائر والخفين في الطهارة، فوجب أن يفتقر إلى ممسوح به قياساً على مسح الرأس في الوضوء.

فأما الجواب عن الخبر بأن النبي ﷺ مَسَحَ بِالْجِدَارِ، فهو أن الجدار لا ينفك من الغبار، وأن الماسح بيده لا يخلو من حصول ذلك فيها، وذلك مدرك بالمشاهدة، وأما الجواب عن حديث عمَّار أن النبي ﷺ نَفَخَ فِي يَدِهِ فَمِنْ وَجْهَيْنِ:

أحدهما: أنه نفخ ما يعلق بها من كثير التراب؛ لأن النفخ لا يذهب جميع ما علق بها من الغبار.

والثاني: أنه إنما ينفخ فكرة حصول الغبار على وجهه[2] لأنه قصد بالتيمم التعليم لعمار؛ لأنه أراد أن يتيمم لنفسه، وفي القدر الذي فعله كفاية في التعليم، وأما قياسهم عليه إذا علق بيده غبار، فالمعنى فيه أنه جعل مستعملاً لما يتطهر به في أعضائه.

وأما الجواب عن قياسهم على المسح على الخفين، فيقلب عليهم، فيقال: فوجب أن يكون من شرطه إيصال الطهور إلى محل التطهير كالمسح على الخفين، ثم المعنى في المسح على الخفين أنه قد أقيم مقام غسل الرجلين فلم يلزم إيصال الماء إلى الرجلين، وليس كذلك أعضاء التيمم؛ لأنه لم يستدل بها غيرها فيجزي تطهيرها والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَنْوِي بِالتَّيَمُّمِ الْفَرِيضَةَ، وهذا صحيح النية في التيمم واجبة، وقد وافق على وجوبها مالك وأبو حنيفة، وإن خالفا في الوضوء والغسل، وإذا كان كذلك فالتيمم مع إجماعهم على وجوب النية فيه لا يرفع الحدث، وإنما يبيح فعل

---

(١) أخرجه البخاري ١/٤٤٣ كتاب التيمم باب المتيمم هل يفتح فيهما (٣٣٨) وأبو داود ١/٤١ كتاب الطهارة ٣٢٣ واللفظ له.

(٢) سقط في جـ.

الصلاة فيكون موافقاً للوضوء في استباحته الصلاة، ومخالفاً له في رفع الحدث، وقال أبو حنيفة: التيمم يرفع الحدث كالوضوء استدلالاً برواية أيوب عن أبي قلابة عن رجل من بني عامر عن أبي ذر أن النبي ﷺ قال: «إنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهُورٌ»[1] فجعله مطهراً، قال: ولأنها طهارة عن حدث فوجب إذاً استباح بها فعل الصلاة أن يستفاد بها رفع الحدث قياساً على الوضوء، قال: ولأنه أحد نوعي ما يتطهر به فوجب أن يرفع الحدث كالماء، قال: ولأنه لو لم يكن التيمم رافعاً للحدث لما أثر في إبطاله طرؤ الحدث، فلما بطل بالحدث الطارىء دل على أنه كان رافعاً للحدث الأول.

ودليلنا هو أنه طهارة ضرورة فلم يرفع الحدث، كطهارة المستحاضة، ولأنه ممن يلزمه استعمال الماء عند رؤيته، فوجب أن يكون محدثاً كالمصلي مع فقد الماء والتراب معاً، ولأنه أحدث طهارة لا يسقط عنه فرض استعمال الماء إذا قدر عليه فلم يرتفع حدثه كالمتوضىء بالماء النجس، ولأن التيمم إذا ارتفع حدثه كالمتوضىء لم يلزمه الوضوء لصلاة مستقبلة كالمتوضىء، ولأن ما لم يرفع الحدث في الحضر لا يرفعه في السفر قياساً على الماء إذا لم يكف جميع البدن وأما الجواب عن الخبر فهو إنه منقطع[2]؛ لأن في إسناده رجلاً من بني عامر مجهول فلم يكن فيه حجة، ثم لو صح لكان قوله «طهور» محمولاً على سقوط الفرض، وأما قياسه على الوضوء فمنتقض بطهارة المستحاضة ثم المعنى في الوضوء أنه لما يلزم معه استعمال الماء عند رؤيته دل على ارتفاع الحدث به، ولما لزم المتيمم استعمال الماء عند رؤيته دل على أن الحدث لم يرتفع، وأما قياسه على الماء فالمعنى في

---

(١) وتقدم وهو عند أحمد في المسند ٥/١٥٥ وأبو داود (٣٣٢) والترمذي (١٣٤) والنسائي ١/١٧١.

(٢) هو في اللغة مأخوذ من القطع، وهو فصل الشيء مدركاً بالبصر كالأجسام أو مدركاً بالبصيرة كالأشياء المعقولة، وهو مطاوع للقطع تقول: قطعته فانقطع.

وفي الاصطلاح فيه آراء:

الرأي الأول: ما سقط من رواته راو واحد قبل الصحابي في الموضع الواحد.

الرأي الثاني ما لم يتصل إسناده، وهو الأقرب إلى معناه اللغوي.

قال صاحب البيقونية:

وكل ما لم يتصل بحال ... إسناده منقطع الأوصال

وقال العراقي:

وسم بالمنقطع الذي سقط ... قبل الصحابي به راو فقط

وقيل ما لم يتصل وقالا ... بأنه الأقرب لا استعمالا

وأراد بقوله (وقالا) ابن الصلاح والنووي.

الرأي الثالث: قال التبريزي: ما سقط مما ليس في أول الإسناد من رواته: أو واحد قبل الصحابي في الموضع الواحد فخرج بقوله مما ليس في أول الإسناد المعلق.

الماء أنه مستعمل في غير الضرورة، فكانت الطهارة به عامة في سقوط الفرض دون رفع الحدث.

وأما الجواب عن قوله: إنه لما بطل التيمم بالحدث الطارىء دل على أنه لم يكن من قبله محدثاً، فهو أنه يستنبط منه دليل عليهم فيقال: لو أن جنباً تيمم لجنابته ثم أحدث بعد تيممه ووجد الماء لزمه أن يغتسل به، فلو كان التيمم رافعاً لحدثه لكان حكم الجنابة ساقطاً ولزمه أن يتوضأ؛ لما طرأ من حدثه، وفي ذلك أقوى دليل على بقاء الحدث الأول بعد تيممه، ثم يقال إنما بطل تيممه بالحدث الطارىء وإن كان محدثاً لأن التيمم تباح به الصلاة بالحدث الأول لا بالحدث الطارىء.

فصل: فإذا ثبت أن التيمم لا يرفع الحدث، وأن النية فيه واجبة فله في نيته ستة أحوال:

أحدها: أن ينوي رفع الحدث فتيممه باطل به؛ لأن التيمم إذا كان لا يرفع الحدث فهذه النية مخالفة لحكمه فلا يصح التيمم بها ومن أصحابنا من قال يجزئه تيممه؛ لأن المعنى المقصود برفع الحدث إنما هو استباحة الصلاة.

والتيمم مبيح للصلاة، وإن لم يرتفع الحدث.

والحال الثانية: ينوي استباحة الصلاة[1].

فيصح التيمم للنوافل ولا يصح للفرائض لأن التيمم تستباح به النوافل من غير تعيين، ولا يستباح به الفرض إلا بتعيين، ولا يجوز أن يطوف به لأن الطواف ليس بصلاة، فلم يدخل فيما نوى من استباحة الصلاة، وهل يجوز أن يصلى به ركعتي الطواف أم لا؟ على وجهين مخرجين من اختلاف قوليه «في ركعتي الطواف هل هي واجبة أو سنة» فإن قيل: إنها واجبة لم يجز أن يصليها بهذا التيمم.

وإن قيل: إنها سنة، جاز، ولكن يجوز أن يحمل به المصحف، ويقرأ به القرآن إن كان جنباً، بخلاف الطواف؛ لأن الطواف عبادة مقصودة.

والحال الثالثة: أن ينوي صلاة النافلة فيجوز له أن يصلي به من النوافل ما شاء من غير عدد محصور، ولا يجوز أن يصلى به الفريضة، وقال أبو حنيفة: إذا تيمم للنافلة جاز أن يصلي به الفريضة استدلالاً بأن كل طهارة صح استباحة النفل بها صح استباحة الفرض بها كالوضوء؛ لأن كل صلاة صح فعلها من المتوضىء صح فعلها من المتيمم كالنفل.

---

(١) سقط في أ.

ودليلنا هو تيمم لم ينو به الفرض فلم يجز أن يؤدي به الفرض قياساً عليه إذا تيمم ولم ينو، ثم يقال له الكلام في هذه المسألة ينبني على أصلين:

أحدهما: أن التيمم لا يرفع الحدث وقد مضى الكلام فيه، وإذا لم يرفعه تعينت النية لما يستباح به لتكون النية مختصة بعبادة، وإذا لزم تعيين النية بالعبادة المستباحة لم يجز أن يؤدي الفريضة بنية النفل لأن الفرض متنوع، وهذا أغلظ حكماً، والنفل تبع، وهو أخف حكماً.

والأصل الثاني: أن التيمم الواحد لا يستباح به أداء فرضين، والكلام فيه يأتي ومعناه المانع منه أن الصلاة الثانية ليست تبعاً للأولى وكذا الفريضة ليست تبعاً للنافلة، فأما الجواب عن قياسه على الوضوء فالمعنى فيه: أنها طهارة رفاهة فكان حكمها أقوى في أداء الفرض بتيمم النفل، والتيمم طهارة ضرورة فضعف حكمها عن أداء الفرض بتيمم النفل، وأما الجواب عن قياسه على النفل فنحن لا نمنع من أداء الفرض بالتيمم إذا نوى به الفرض فصرنا قائلين بموجبه، ثم المعنى في النفل أنه كان أخف حكماً جاز أن يستباح بتيمم لم يقصد له والفرض أغلظ حكماً فلم يجز أن يستباح بتيمم لم يقصد له.

والحال الرابعة: أن ينوي تيمم صلاة الفرض فيجزئه للفريضة والنوافل، لكن اختلف أصحابنا هل يلزمه تعيين الفرض الذي يريد أن يتيمم له أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يلزمه فإذا نوى تيمم صلاة الفرض جاز أن يؤدي به أي فرضٍ شاء من ظهر أو عصر أو غير ذلك، فإذا أدى به فرضاً واجباً لم يجز أن يؤدي به فرضاً فائتاً، ويصلي به ما شاء من النوافل، وعلى هذا لو نوى بتيممه صلاة الظهر فلم يصلها وأراد أن يصلي به فرضاً غيرها من فائتة أو غير فائتة جاز؛ لأن تيمم كامل لفرض لم يؤده.

والوجه الثاني: أن تعيين نية الفرض في تيممه واجبة وإن لم يعين في نية الفرض الذي يريد أن يؤديه لم يجز أن يصلي به فرضاً، وجاز أن يصلي به النوافل؛ لأن التيمم أضعف من الوضوء فلزمه تعيين الصلاة التي تؤدي في نيته، فعلى هذا لو تيمم لصلاة الظهر ثم أراد أن يصلي بتيممه عند الظهر فرضاً فائتاً لم يجز.

والحال الخامسة: أن ينوي بتيممه ما لا يجوز فعله بغير طهارة، مثل أن ينوي المحدث بتيممه حمل المصحف أو ينوي الجنب بتيممه قراءة القرآن أو تنوي الحائض بتيممها وطأ الزوج، فيجوز أن يفعل به ما نوى، ولا يجوز أن يصلي به فرضاً؛ لأنه لم يقصده، وهل يجوز أن يصلي به النفل أم لا على وجهين:

أحدهما: يجزئه لأن النفل لا يفتقر إلى تعيين النية له بخلاف الفرض.

والوجه الثاني: لا يجزئه لأن نفل الصلاة أوكد مما يتيمم له فلم يجز أن يستبيحه بتيمم ما هو أخف منه كما أن الفرض لما كان أوكد من النفل لم يستبح بتيمم النفل.

الحال السادسة: أن ينوي التيمم وحده أو ينوي الطهارة وحدها فيكون تيمماً باطلاً لا يجوز أن يستبيح به فرضاً ولا نفلاً ولا ما كان على المحدث محظوراً؛ لأن التيمم إنما أبيح للضرورة عند حضور فعل لا يجوز إلا به، فضعف حكمه عن أن يصح إلا بمجرد نيته والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَيَضْرِبُ عَلَى التُّرَابِ ضَرْبَةً وَيُفَرِّقُ أَصَابِعَهُ حَتَّى يُثِيرَ التُّرَابَ ثُمَّ يَمْسَحُ بِيَدِهِ وَجْهَهُ كَمَا وَصَفْتُ فِي الْوُضُوءِ ثُمَّ يَضْرِبُ ضَرْبَةً أُخْرَى كَذَلِكَ ثُمَّ يَمْسَحُ ذِرَاعَهُ الْيُمْنَى فَيَضَعُ كَفَّهُ الْيُسْرَى عَلَى ظَهْرِ كَفِّهِ الْيُمْنَى وَأَصَابِعِهَا ثُمَّ يُمِرُّهَا عَلَى ظَهْرِ الذِّرَاعِ إِلَى مِرْفَقِهِ ثُمَّ يُدِيرُ كَفَّهُ إِلَى بَطْنِ الذِّرَاعِ ثُمَّ يُقْبِلُ بِهَا إِلَى كُوعِهِ ثُمَّ يُمِرُّهَا عَلَى ظَهْرِ إِبْهَامِهِ وَيَكُونُ بَطْنُ كَفِّهِ الْيُمْنَى لَمْ يَمَسَّهَا شَيْءٌ مِنْ يَدِهِ فَيَمْسَحُ بِهَا الْيُسْرَى كَمَا وَصَفْتُ فِي الْيُمْنَى».

قال الماوردي: وهذا صحيح قد ذكرنا أن التيمم هو مسح الوجه والذراعين دون الرأس والرجلين، وهذا صريح الكتاب ونص السنة. واختلف الناس في أقل ما يمكن مسح وجهه وذراعيه فروي عن ابن سيرين أنه لا يجزئه بأقل من ثلاث ضربات ضربة لوجهه وضربه لكفيه وضربة لذراعيه، وحكى عن إسحاق بن راهويه أنه يجزئه ضربة واحدة لوجهه وذراعيه، ومذهب الشافعي أنه لا يجزئه إن تيمم بأقل من ضربتين ضربة لوجهه وضربه لذراعيه لرواية سالم عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «في التيمم ضربتن ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلذِّرَاعَيْنِ إِلَى المرْفقيْنِ».

وروى عروة بن ثابت عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ أنه قَالَ: «التَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ لِلْوِجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلذِّرَاعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ».

فصل: فإذا ثبت أنه يكتفي بضربتين لا يجزئه أقل منهما فقد قال الشافعي رضي الله عنه: ضرب بيديه على التراب وفرق أصابعه حتى يثير التراب، وليس ضرب يديه على التراب شرطاً بل الواجب أن يعلق الغبار بيده، فإن كان الغبار يعلق بيديه إذا أبسطهما على التراب جاز أن يبسطهما على التراب، وإن كان الغبار لا يعلق بيديه لزمه أن يضرب بهما على التراب حتى يعلق الغبار بهما، فأما تفريق أصابعه فليصل غبار التراب إلى ما بين الأصابع وإيصال الغبار إلى ذلك واجب فإذا ضرب بيديه على التراب، وعلق بهما الغبار فقد

حكى الزعفراني عن الشافعي في القديم أنه قال: استحب له أن ينفخ في يديه ولم يستحبه في الجديد، فكان بعض أصحابنا يخرج ذلك على قولين على حسب اختلاف نصه في الموضعين.

أحدهما: وهو قوله في القديم: إن نفخ اليدين سنة؛ لأن عمار بن ياسر روى عن النبي ﷺ.

والقول الثاني: وبه قال في الجديد إنه ليس بسنة، ورواه جابر وابن عمر، وقال آخرون من أصحابنا ليس ذلك على قولين، وإنما هو على اختلاف حالين فنصه في القديم على استحباب نفخهما محمول على أن ما علق بيده من التراب كثير، فكانت السنة في نفخهما ليقل ما يستعمله في وجهه من الغبار فلا يصح[1] ونصه في الجديد على استحباب على ترك الاستحباب لنفخهما محمول على أن ما علق بيده من التراب غبار قليل إن نفخهما لم يبق فيهما شيئاً يستعمله.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من عدد ضربات التراب وصفته فعليه أن يمسح بالضربة الأولى وجهه بكفيه معاً، ثم مذهب الشافعي أن يبدأ بأعلى[2] وجهه كالوضوء، ومن أصحابنا من قال: يبدأ بأسفل وجهه، ثم يستعلى لأن الماء في العضو[3] إذا استعلى به انحدر بطبعه فعم جميع وجهه، والتراب لا يجري على الوجه إلا بإمراره باليد فيبدأ بأسفل وجهه ليقل ما يحصل في أعلاه من الغبار ليكون أجمل وأسلم لعينه، ثم يضرب الضربة الثانية لذراعيه على ما وصفنا فيمسح ذراعه اليمنى بكفه اليسرى فيبدأ من أطراف أصابعه لا يختلف جميع أصحابنا فيه فيضع ظاهر كفه اليمنى عل بطون أصابع كفه اليسرى، ثم يمرّ بطون أصابع كفه اليسرى على ظاهر كفه اليمنى وظاهر ذراعه إلى مرفقه ثم يدير باطن راحته على باطن ذراعيه، ويمرها إلى كوعه ثم باطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى ثم يمسح ذراعه اليسرى بكفه اليمنى على ما وصفنا فهذه رواية المزني وروى الربيع عن الشافعي، وحكاه ابن أبي هريرة أنه يمسح ظاهر ذراعه بجميع كفه إلا باطن إبهامه ثم يدير باطن إبهامه على باطن ذراعه، ورواية المزني أشهر وأصح تعديلاً بين ظاهر الذراع وباطنها.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ**: «ويمسحُ إِحْدَى الرَّاحَتَيْنِ بِالْأُخْرَى، وَيُخَلِّلُ بَيْنَ أَصَابِعِهِمَا».

قال الماوردي: أما مسح إحدى الراحتين بالأخرى ففيه وجهان:

أحدهما: إنه مستحب؛ لأن الغبار قد وصل إلى جميعها، فلم يلزم مسحها كالماء.

والوجه الثاني: إن ذلك واجب بخلاف الماء؛ لأن الماء جارٍ بطبعه فيصل إذا جرى

---

(١) في أ يقبح.
(٢) في أ بأعلى.
(٣) في أ الوضوء.

إلى جميع العضو، وليس كذلك التراب؛ لأنه جامد لا يكاد يصل إلى تكاسير العضو إلا بإمراره ومباشرته، فأما تخليل الأصابع فإن لم يكن قد وصل غبار التراب إلى ما بين الأصابع كان تخليلها واجباً، وإن كان قد وصل إليها ففي وجوب تحليلها وجهان على ما ذكرنا.

فإن قيل: فلم ضيق الشافعي صفة التيمم بهاتين الضربتين على الوجه الذي ذكره؟ ففيه جوابان:

أحدهما: إنه اتبع فيه الرواية عن النبي ﷺ.

والثاني: أنه خرج على سؤال سائل زعم أن مسح الذراعين بضربة واحدة مستحيل فبيّن وجه صحته، وبطلان استحالته، فلو لم يكتف بضربتين استعمل ضربة ثالثة ورابعة حتى يعم جميع وجهه وذراعيه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ أَبْقَى شَيْئاً مِمَّا كَانَ يَمُرُّ عَلَيْهِ الْوُضُوءَ حَتَّى صَلَّى أَعَادَ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنَ الْتَّيَمُّمِ ثُمَّ يُصَلِّي».

قال الماوردي: وهذا كما قال استيعاب جميع الوجه والذراعين في التيمم واجب كالوضوء، فكل موضع منهما لزم إيصال الماء إليه في الوضوء لزم إيصال الغبار إليه في التيمم، فإن ترك من وجهه أو من ذراعيه شيئاً لم يصل الغبار إليه وإن قل لم يجزه، وقال أبو حنيفة: إن ترك أقلّ من قدر الدرهم أجزأه وكان معفواً عنه وإن ترك قدر الدرهم فصاعداً لم يجزه، وبنى ذلك على أصله في أن قدر الدرهم حدّ للمعفو عنه في النجاسة، فصار أصلاً للمعفو عنه في التيمم، ثم استدل بأن الغسل إذا تبدل بالمسح جاز أن لا يقع فيه الاستيعاب كالمسح على الخفين، ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]. وقد ثبت اتفاقنا وإياه أن الباء لم تدخل ها هنا للتبعيض فصارت الآية موجبة للتيمم، ولأنها طهارة لم يسامح فيها بالدرهم فلم يسامح فيها بأقل من الدرهم كالوضوء، ولأن ما لم يجز تركه من محل وضوئه لم يجز تركه من محل تيممه كالدرهم، فأما الجواب عما ذكره من بنائه على أصله في النجاسة فمن وجهين:

أحدهما: أنه بنى خلافاً ينازع فيه على أصل لا يسلم له.

والثاني: إنه جمع فاسد؛ لأنه جعل الدرهم في النجاسة ملحقاً بما دونه في القلة فكان الدرهم في النجاسة قليلاً، وجعل الدرهم في التيمم ملحقاً بما فوقه في الكثرة فكان الدرهم في التيمم كثيراً فلم يسلم له بناء أحدهما على الآخر، وأما قياسه على المسح على الخفين فمنتقض بالمسح على اللصوق والجبائر هو بدل من الغسل، ويلزم فيه الاستيعاب، ثم المعنى في الخفين أنه بدل رخصة يجوز مع القدرة على الغسل، فجاز الاقتصار على البعض ترفهاً، والتيمم بدل ضرورة لا يجوز مع القدرة على الماء فلزم الاستيعاب فيه تغليظاً.

فصل: فإذا أثبت أنه ترك في تيممه شيئاً من وجهه أو من ذراعيه لم يجزه فعليه أن يتمم مسح ما ترك، فإن كان الزمان قريباً بني على المسح الأول وأجزأه فإن كان قد صلى قبل إتمام المسح أعادها بعد إتمامه، وإن كان الزمان بعيداً فقد اختلف أصحابنا فكان أبو إسحاق يخرج جواز البناء على قولين من تفريق الوضوء:

أحدهما: يجوز إذا قلنا إن تفريق الوضوء يجوز.

والثاني: لا يجوز إذا قلنا إن تفريق الوضوء لا يجوز، وقال غيره من أصحابنا: بل لا يجوز له البناء ها هنا وعليه أن يستأنف التيمم عند تطاول الزمان قولاً واحداً لأن من شرط صحة التيمم أن يقترن بالصلاة التي تيمم لها، فإذا تطاول الزمان والوضوء بخلافه[1] والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وإِنْ بَدَأَ بِيَدَيْهِ قَبْلَ وَجْهِهِ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَعُودَ وَيَمْسَحَ يَدَيْهِ حَتَّى يَكُونَا بَعْدَ وَجْهِهِ مِثْلَ الْوُضُوءِ سَوَاءً وَإِنْ قَدَّمَ يُسْرَى يَدَيْهِ عَلَى الْيُمْنَى أَجْزَأَهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: الترتيب في التيمم واجب كوجوبه في الوضوء، وخالفنا فيه أبو حنيفة كما خالف في الوضوء، والدليل عليه في الموضعين واحد، وقد مضى، فإذا تقرر وجوب ذلك في التيمم لما قدمناه من الدليل في الوضوء فالتيمم يشتمل على ثلاثة أشياء من فرض وسنة وهيئة، فأما الفرض فخمسة وهي التراب الطاهر والنية ومسح جميع الوجه ومسح الذراعين مع المرفقين وترتيب الوجه على الذراعين، وأما السنة فشيئان:

أحدهما: التسمية حين يضرب بيديه على التراب.

والثاني: تقديم اليمنى على اليسرى، فأما تكرار المسح فلا يسن في التيمم لما فيه من تقبيح الوجه بالغبار، فلو أن متيمماً نوى وأمر غيره فمسح وجهه وذراعيه جاز كما لو أمره فوضاه أو غسله، وقال أبو العباس بن القاص لا يجزيه بخلاف الوضوء؛ لأن الله تعالى قال: ﴿**فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً**﴾ [المائدة: ٦]، أي فاقصدوا، وهذا الأمر لغيره لم يقصد صعيداً، وإنما غيره القاصد له.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ نَسِيَ الْجَنَابَةَ فَتَيَمَّمَ لِلْحَدَثِ أَجْزَأَهُ؛ لِأَنَّهُ لَوْ ذَكَرَ الْجَنَابَةَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَكْثَرُ مِنَ التَّيَمُّمِ».

قال الماوردي: أما الجنب إذا عدم الماء في سفره جاز أن يتيمم في وجهه وذراعيه لا غير كالوضوء سواء، ويصلي الفرض والنفل، وهو قول جمهور الصحابة وكافة الفقهاء،

---

(١) في أ فإن تطاول الزمان بطل.

وحكي عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما أن الجنب لا يتيمم ويؤخر الصلاة حتى يجد الماء فيغتسل ويقضي ما ترك من الصلاة، والدليل على جوازه ما رواه الشافعي عن ابراهيم بن محمد عن عباد بن منصور[١] عن أبي رجاء العطاردي[٢] عن عمران بن الحصين أن النبي ﷺ أمر جنباً أن يتيمم ثم يصلي فإذا وجد الماء اغتسل[٣]، وروى سفيان عن سلمة بن كهيل[٤] عن أبي مالك عن عبد الرحمن بن ابزى قال: «كُنْتُ عِنْدَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: إِنَّا نَكُونُ بِالْمَكَانِ الشَّهْرَ أَوْ الشَّهْرَيْنِ فَقَالَ عُمَرُ: أَمَّا أَنَا فَلَمْ أَكُنْ إِصَلِّي حَتَّى أَجِدَ الْمَاءَ؛ قَال: فَقَالَ عَمَّارُ أَمَا تَذْكُرُ إِذْ كُنْتُ أَنَا وَأَنْتَ فِي الْإِبِلِ فَأَصَابَتْنَا جَنَابَةٌ، فَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ، فَأَتَيْنَا النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ هَكَذَا وَضَرَبَ بِيَدِهِ الْأَرْضَ ثُمَّ نَفَخَهُمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، فَقَالَ عُمَرَ: يَا عَمَّارُ اتَّقِ اللَّهَ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ شِئْتَ وَاللَّهِ لَمْ أَذْكُرْهُ أَبداً فَقَالَ عُمَرُ: كَلَّا، وَاللَّهِ لَنُوَلِّيَنَّكَ مِنْ ذَلِكَ مَا تَوَلَّيْت»[٥].

وروى حماد عن أيوب عن أبي قلابة عن رجل من بني عامر عن أبي ذر قال: «كُنْتُ أَعْزُبُ عَنِ الْمَاءِ وَمَعِي أَهْلِي فَتُصِيبُنِي الْجَنَابَةُ فَأُصَلِّي بِغَيْرِ طَهُورٍ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ: هَلَكْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: وَمَا أَهْلَكَكَ قُلْتُ: كُنْتُ أَعْزُبُ عَنِ الْمَاءِ وَمَعِي أَهْلِي فَتُصِيبُنِي الْجَنَابَةُ، فَأُصَلِّي بِغَيْرِ طَهُورٍ فَأَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَاءٍ فَاغْتَسَلْتُ، ثُمَّ جِئْتُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّ الصَّعِيدَ طَهُورٌ وَإِنْ لَمْ تَجِدِ الْمَاءَ إِلَى عَشْرِ سِنِينٍ فَإِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَمِسَّهُ جِلْدَكَ»[٦].

فدلت هذه الأخبار الثلاثة مع اختلاف طرقها على جواز التيمم للجنب.

فصل: فإذا ثبت ذلك فصورة هذه المسألة في رجل تيمم ينوي استباحة الصلاة معتقداً أنه محدث وصلى بعد تيممه ثم ذكر أنه كان جنباً فتيممه جائز وصلاته ماضية، ولا إعادة عليه وبه قال أبو حنيفة، وقال مالك: لا يجزئه التيمم والصلاة وعليه أن يعيدها استدلالاً بأن اتفاق موجبها مع اختلاف حكمها لا يوجب نيابة أحدهما عن الآخر، كمن ظن أن عليه عصراً

---

(١) عباد بن منصور الناجي: بالنون والجيم، أبو سلمة البصري القاضي بها صدوق رمي بالقدر، وكان يدرس وتغير بآخره، ومات سنة اثنتين وخمسين. انظر تقريب التهذيب (١/٣٩٣).

(٢) عمران بن مِلْحان، بكسر الميم وسكون اللام بعدها مهملة ويقال ابن تيم، أبو رجاء العطاردي، مشهور بكنيته وقيل غير ذلك في اسم أبيه مخضرم ثقة، معمر، مات سنة خمس ومائة، وله مائة وعشرون سنة. انظر تقريب التهذيب (٢/٨٥).

(٣) أخرجه البخاري ١/٤٤٧ كتاب التيمم باب الصعيد الطيب (٣٤٤) ومسلم ١/٤٧٤ كتاب المساجد باب قضاء الصلاة الفائتة (٣١٢-٦٨٢).

(٤) سلمة بن كهيل الحضرمي، أبو يحيى الكوفي، ثقة. انظر تقريب التهذيب (١/٣١٩).

(٥) الحديث في الصحيح وقد تقدم.

(٦) أخرجه أحمد في المسند ٥/١٤٦ وابن أبي شيبة في المصنف ١٤/١٨٧/١٨٨.

فصلاها ثم بانت ظهراً، ولأنه تطهر عن حدث فوجب أن لا يجزئه عن طهارة الجنابة كالواجد للماء، ودليلنا هو أنهما طهارتان متفقتان في الصورة والنية، فلم يكن الخطأ فيهما مانعاً من أجزائهما قياساً على المرأة إذا اغتسلت من جنابة فكان حيضاً، أو المحدث يتوضأ عن صوت وكان نوماً، ولأنه تيمم عن أحد الحدثين، فوجب أن يكون الخطأ فيه غير مانع من الإجزاء، قياساً على ما إذا تيمم عن جنابة فكان محدثاً، فكذا إذا تيمم عن حدث فكان جنباً، فالمعنى الذي ذكرنا، فأما الجواب عن استشهادهم بالصلاة فمن وجهين:

أحدهما: أن تعيين النية في الصلاة واجب، وتعيينها في الحدث غير واجب.

والثاني: أن الأحداث إذا اجتمعت [تداخلت، والصلاوات إذا ترادفت لم تتداخل، وأما قياسه][1] على الماء فالمعنى فيه: أن طهارة الجنب بالماء أعم من طهارة المحدث فلم يجزه وطهارة الجنب بالتراب كطهارة المحدث فأجزأه.

فصل: (قَالَ الْمُزَنِيُّ): لَيْسَ عَلَى الْمُحْدِثِ عِنْدِي مَعْرِفَةَ أَيِّ الأَحْدَاثِ كَانَ مِنْهُ وَإِنَّمَا عَلَيْهِ أَنْ يَتَطَهَّرَ لِلْحَدَثِ وَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ مَعْرِفَةُ أَيِّ الأَحْدَاثِ كَانَ مِنْهُ كَمَا عَلَيْهِ مَعْرِفَةَ أَيِّ الصَّلَوَاتِ عَلَيْهِ لَوَجَبَ لَوْ تَوَضَّأَ مِنْ رِيحٍ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّ حَدَثَهُ بَوْلٌ أَوْ اغْتَسَلَتِ امْرَأَةٌ تَنْوِي الْحَيْضَ وَإِنَّمَا كَانَتْ جُنُباً أَوْ مِنْ حَيْضٍ وَإِنَّمَا كَانَتْ نَفْسَاءَ لَمْ يُجْزِىءْ أَحَداً مِنْهُمْ حَتَّى يَعْلَمَ الْحَدَثَ الَّذِي تَطَهَّرَ مِنْهُ وَلاَ يَقُولُ بِهَذَا أَحَدٌ نَعْلَمُهُ وَلَوْ كَانَ الْوُضُوءُ يَحْتَاجُ إِلَى الْنِّيَّةِ لِمَا يُتَوَضَّأُ لَهُ لَمَا جَازَ لِمَنْ يَتَوَضَّأُ لِقِرَاءَةِ مُصْحَفٍ أَوْ لِصَلاَةٍ عَلَى جَنَازَةٍ أَوْ تَطَوُّعٍ أَنْ يُصَلِّيَ بِهِ الْفَرْضَ فَلَمَّا صَلَّى بِهِ الْفَرْضَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ لِلْفَرْضِ أَجْزَأَهُ أَنْ لاَ يَنْوِي لأَيِّ الْفُرُوضِ وَلاَ لأَيِّ الأَحْدَاثِ تَوَضَّأَ وَلاَ لأَيِّ الأَحْدَاثِ اغْتَسَلَ».

قال الماوردي: أما أول كلامه فصحيح، وهو أول قوله ليس عليه عندي معرفة أي الأحداث كان منه لأن تعيين النية ليس له بلازم، وأما قوله بعد ذلك وإنما عليه أن يتطهر للحدث فيحتمل أن يكون قد أراد التيمم برفع الحدث كالوضوء، فإن أراد هذا وذهب إليه، وقد حكاه بعض أصحابنا عنه خالفناه فيه وقلنا إنه لا يرفع الحدث، وقد تقدم الكلام فيه مع أبي حنيفة، ويحتمل أن لا يكون قد أراد به رفع الحدث بالتيمم، فلا يكون مخالفاً، ولا يخلو قوله: وإنما عليه أن يتطهر للحدث من أحد أمرين إما في الوضوء أو في التيمم، فإن أراد به في الوضوء فهو مصيب في الجواب مخطىء في الاستدلال، وإن أراد به في التيمم فهو مخطىء في الجواب والاستدلال؛ لأنه في التيمم لا يجوز أن ينوي رفع الحدث والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَإِذَا وَجَدَ الْجُنُبُ الْمَاءَ بَعْدَ التَّيَمُّمِ اغْتَسَلَ وَإِذَا وَجَدَهُ الَّذِي لَيْسَ بِجُنُبٍ تَوَضَّأَ».

---

(١) سقط في جـ.

قال الماوردي: المحدث لعدم الماء، ثم وجده قبل دخوله في الصلاة، بطل تيممه، ولزمه استعمال الماء مغتسلاً به إن كان جنباً، ومتوضئاً به إن كان محدثاً وبه قال جمهور العلماء، وحكي عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن والشعبي أن تيممه صحيح، لا يبطل برؤية الماء، ويجوز أن يصلي به استدلالاً بأن وجود المبدل بعد الفراغ من البدل لا يقتضي الانتقال إليه كالمكفر إذا وجد الرقبة بعد فراغه من الصيام، ودليلنا قوله ﷺ [لأبي ذر[١]]: «الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ طَهُورٌ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ[٢]» وهذا واجد[٣] له، ولأن التيمم لا يراد لنفسه وإنما يقصد به غيره وهو استباحة الصلاة به، فإذا قدر على الأصل قبل شروعه في المقصود لزمه الرجوع إليه، كالحاكم إذا اجتهد ثم بان له النص قبل تنفيذ الحكم، وهذا المعنى فارق ما استشهدوا به من الصيام في الكفارة؛ لأن الصيام لها هو المقصود والتيمم إنما هو شرط يتوصل به إلى أداء المقصود.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ ثُمَّ رَأَى الْمَاءَ بَعْدَ دُخُولِهِ بَنَى عَلَى صَلَاتِهِ وَأَجْزَأَتْهُ صَلَاتُهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا دخل المتيمم في الصلاة ثم وجد الماء في تضاعيفها، وقبل خروجه منها فقد اختلف الفقهاء هل تبطل صلاته برؤية الماء أم لا؟ فذهب الشافعي إلى أن صلاته لا تبطل برؤيته، وبه قال مالك.

وقال أبو حنيفة: قد بطلت صلاته برؤيته، وبه قال المزني، قال العباس ابن سريج، ومذهب المزني أحب إلينا، والمزني سوى بين صلاة الفرض والعيدين في بطلانها برؤية الماء، وأبو حنيفة فرق بينهما فأبطل برؤية صلاة الفرض دون صلاة العيدين والنفل، وفرق أبو حنيفة أيضاً بين رؤية الماء المطلق، وبين سؤر الحمار، واستدلوا على بطلان الصلاة برؤية الماء، وأنه كالحدث فيها بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦]. فلم يجعل الله تعالى للتيمم حكماً مع وجود الماء وبقوله ﷺ لِأَبِي ذَرٍّ فَإِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَمِسَّهُ جِلْدَكَ. ولم يفرق بين حال الصلاة وغيرها، قالوا: ولأن كلما أبطل التيمم قبل الصلاة أبطله في الصلاة كالحدث، ولأنها طهارة ضرورة فوجب أن يرتفع حكمها بزوال الضرورة كالمستحاضة إذا ارتفعت استحاضتها، ولأنه مسح قام مقام غيره فوجب أن يبطل بظهور أصله، كالمسح على الخفين يبطل بظهور القدمين، ولأن الصلاة إذا جاز أداؤها بالعذر على

---

(١) سقط في جـ.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١/١٥٧ وبلفظ الصعيد الطيب وضوء المسلم أخرجه أبو داود ١/١٤٤ كتاب الطهارة باب الجنب يتيمم (٣٣٢) والبيهقي في السنن ١/٧ والدارقطني في السنن ١/١٨٦ والبخاري في التاريخ ٦/٣١٧ وسيأتي.

(٣) في جـ وجد.

صفة كان زوال ذلك العذر مانعاً من إجزائها على تلك الصفة، كالمريض إذا صح، والأمي إذا تعلم الفاتحة، والعريان إذا وجد ثوباً، واستدل المزني بدليلين:

أحدهما: أن التيمم في الطهارة بدل من الماء عند فقده كما أن الشهور في العدة بدل من الأقراء عند فقد الحيض، فلما كانت المعتدة بالأشهر إذا رأت الحيض لزمها الانتقال إلى الأقراء، وجب إذا رأى المتيمم الماء في صلاته أن ينتقل إلى استعمال الماء.

والثاني: أن رؤية الماء حدث استشهاداً بأن رجلين لو تيمم أحدهما، وتوضأ الآخر ثم أحدث المتوضي ووجد المتيمم الماء كان طهرهما منتقضاً، واستعمال الماء لهما لازماً، وإذا كان بما دل الشاهد عليه حدثاً، كان حكمه في الصلاة وقبلها سواء.

فصل: ودليلنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[١]. فموضع الدليل منها هو أنه أمر باستعمال الماء في الحال التي لو لم يجد فيها الماء لتيمم فلما كان وقت الأمر بالتيمم قبل الصلاة[٢] وجب أن يكون وقت الأمر باستعمال الماء قبل الصلاة، ولأن كل صلاة لو رأى فيها سؤر الحمار لم تبطل وجب إذا رأى فيها الماء المطلق أن لا تبطل كصلاة العيدين طرداً ومن على بدنه النجاسة عكساً، ولأنه ماء لو وجده في صلاة العيدين لم تبطل فإذا وجدها في غيرها من الصلوات لم تبطل، كسؤر الحمار، ولأنه افتتح الصلاة بطهور فوجب أن لا يبطل برؤية الطهور، كالمتوضي إذا رأى الماء أو التراب، والمتيمم إذا رأى التراب، ولأنه افتتح الصلاة بالتيمم لعجزه عن الماء فوجب أن لا يبطل تيممه بالقدرة على الماء، كالمريض إذا صح في تضاعيف الصلاة، ولأن الوضوء شرط لو اتصل عدمه إلى الفراغ من الصلاة لخلت الذمة عن وجوبها بأدائها، فوجب أن لا تبطل الصلاة بالقدرة عليها في تضاعيفها كالعريان إذا وجد ثوباً، ولأن كل بدل ومبدل وصفاً في الشرع لاستباحة غيرهما فإنه متى قدر على المبدل بعد استباحة المقصود بالبدل سقط حكمه كالمعتدة بالشهور إذا رأت الدم وقد تزوجت بعد انقضاء العدة، وكذا المتيمم إذا رأى الماء في الصلاة ولأنه قد يتوصل إلى الوضوء بثمن الماء، كما يتوصل إليه بالماء، فلما لم تبطل صلاته بوجود الثمن بعد عدمه لم تبطل صلاته بوجود الماء بعد عدمه[٣] وتحريره، قياساً على أن ما يتوصل به إلى الوضوء إذا قدر عليه بعد افتتاح الصلاة لم يؤثر وجوده في الصلاة، كالثمن، ولأن كل حالة لا يلزمه التوصل إلى الأصل لوجود ثمنه لم يلزمه الرجوع إلى الأصل بوجود عينه، كالمكفر إذا أيسر بعد صومه، ولأن كل حال لا يلزمه فيها طلب الماء لا يلزمه فيها استعمال الماء، قياساً على ما بعد

---

(١) في جـ التيمم.
(٢) سقط في جـ.
(٣) سقط في جـ.

الصلاة، ولأن التيمم يصح بشرطين: السفر وعدم الماء، ثم لو نقض السفر بالإقامة في تضاعيف الصلاة لم يبطل به التيمم، وإن كان يبطل به قبل الصلاة.

[فكذا إذا وجد الماء في تضاعيف الصلاة لم يبطل به التيمم، وإن كان يبطل به قبل الصلاة، وكذا إذا وجد الماء في تضاعيف الصلاة لم يبطل به التيمم، وإن كان يبطل به قبل الصلاة][١].

وتحريره قياساً أنه أحد شرطي التيمم فوجب أن لا يؤثر في التيمم بعد افتتاح الصلاة ما كان مؤثراً فيه قبل الصلاة كالإقامة.

فصل: فأما الجواب عن الآية فهو ما ذكرناه من طريق الاستدلال بها وهو أنها تقتضي قبل التيمم وصحته عند عدم الماء، وقد تيمم بظاهر الآية تيمماً صحيحاً، وهم يمنعونه من استصحاب حكمه بعد تقدم صحته فكان ظاهرها دالاً عليه.

وأما الجواب عن الخبر فمن وجهين:

أحدهما: أن قوله «فإذا وجدت الماء فامسسه جلدك» محمول على وجوب استعماله بالماء يستقبل من الصلاة.

والثاني: أن الأمر باستعماله متوجه إلى حالة الطلب للماء، وذلك قبل الصلاة وكذا وجوب الاستعمال قبل الصلاة[٢]. وأما الجواب على قياسهم على الحدث فمنتقض بما ذكرنا من الإقامة في دلائلنا يبطل بها التيمم قبل الصلاة، ولا يبطل بها التيمم في الصلاة، وينتقض بوجود الثمن أيضاً، وقد جعلناه دليلاً ثم المعنى في الحدث أنه يبطل التيمم في صلاة العيدين، فأبطله في صلاة الفرض، ورؤية الماء لا تبطل التيمم في صلاة العيدين فلم تبطله في صلاة الفرض، وأما الجواب عن قياسهم على المستحاضة فلأصحابنا في بطلان صلاتها بارتفاع الاستحاضة وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي العباس، أن صلاتها لا تبطل كالمتيمم فسقط الاستدلال.

والثاني: أنها باطلة، فعلى هذا يكون الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن المستحاضة حاملة للنجاسة فلزمها استعمال الماء لإزالته، وليس كذلك المتيمم.

والثاني: أن المستحاضة ليست في طهارة من وضوء ولا في بدل من التيمم، وهذا

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في جـ.

وإن لم يكن في وضوء فهو في تيمم، وأما الجواب عن قياسهم على المسح على الخفين، فهو أن المعنى في ظهور القدمين أن يبطل صلاة العيدين، وليس كذلك رؤية الماء.

وأما الجواب عن قياسهم[1] على العريان إذا وجد ثوباً والمريض إذا صح فهو أننا قد جعلنا العريان أصلاً واستخرجنا منه دليلاً، ثم هذه الأحوال لا تبطل الصلاة وإنما تغير صفة إتمامها ثم منتقض عليه بسؤر الحمار، ووجود الثمن وحدوث الإقامة ثم تغلب عليهم. فيقال فوجب أن لا تبطل الصلاة[2] كالصحة ووجود الثوب.

وأما الجواب عما استدل به المزني من العدة فهو أن الانتقال من الشهور إلى الأقراء وإن كان لازماً لها فقد اختلف أصحابنا في الماضي من شهورها قبل رؤية الدم هل يكون قرءاً يعتد به أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: أنه قرءٌ معتد به.

والثاني: ليس بِقرء، ولا يقع الاعتداد به فإن جعلنا ما مضى قُرءاً لم تبطل الشهور برؤية الدم فيلزم على هذا إن لا تبطل الصلاة والتيمم برؤية الماء، ويكون الاستدلال به منعكساً عليه، وإن لم يجعل الماضي قُرءاً وأبطلنا الشهور برؤية الدم، كان الفرق بين المتيمم وبين المعتدة من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن المعتدة لما جاز أن تعتد بزمن لا تحتسب به وهو الحيض جاز أن يكون الماضي قبل دمها عفواً.

والثاني: أن المعتدة بالشهور دخلت فيها بالشك وغلبة الظن في تأخير الحيض، فإذا رأت الدم انتقلت إليه كالحاكم إذا اجتهد ثم علم مخالفة النص والمتيمم متيقن لعدم الماء فصار كالحاكم إذا حدث بعد حكمه بالاجتهاد نص.

والثالث: أن الاعتبار في العدة بانتهائها، وكذلك إن جاز أن تنتقل من الحيض إلى غيره، وهو الحمل اعتباراً بالانتهاء، والصلاة في الطهارة معتبرة بابتدائها ولذلك لم ينتقل عن الماء إلى التراب على أننا قد جعلنا العدة لنا دليلاً فكان وجه الاستدلال بها في الجواب كافياً، وأما الجواب عن قوله بأن رؤية الماء حدث فهو أنه فاسد؛ لأن المتيمم محدث والحدث لا يكون له حكم إذا طرأ على الحدث، والمانع من رؤية الماء أن يكون حدثاً إن متيممين لو تيمم أحدهما عن حدث، والآخر عن جنابة، ثم وجد الماء لزم الجنب أن يغتسل، والمحدث أن يتوضأ ولو كان رؤيته حدثاً لاستوى حكمهما، فيما يلزمهما من وضوء وغسل؛ لأن الحدث الواحد لا يجوز أن يوجب حكمين مختلفين.

---

(١) في أ على جوابهم.
(٢) سقط في جـ.

فإن قيل: فلم لزمه استعمال الماء برؤيته قبل الصلاة ولم يلزمه استعماله برؤيته في الصلاة؟.

قيل: لأنه بعد الإحرام بالصلاة في عبادة منعت حرمتها من الانتقال عنها وهو قبل الصلاة بخلافها.

فصل: فإذا ثبت أن صلاته لا تبطل برؤية الماء فهو بالخيار بين أمرين: بين أن يقطع صلاته ويستعمل الماء ويستأنف الصلاة، وهو على قول طائفة من أصحابنا أفضل ليكون خارجاً من الخلاف، وبين أن يمضي في صلاته حتى يكملها، وهو على قول بعض أصحابنا أفضل لئلا تبطل عبادة هو فيها فإذا أتمها لم يكن له أن ينتقل بعدها؛ لأن تيممه برؤية الماء كان قد أبطل لغير تلك الصلاة التي هو فيها، فعلى هذا لو سلم من تلك الصلاة التي رأى الماء فيها فقدم الماء ولم يقدر عليه بعد الخروج منها لزمه استئناف التيمم لما ينتقل إليه بعد إحداث الطلب، فلو كان قد رأى الماء وهو في صلاة نافلة كان له أن يتمم ما نوى من عددها فإن كان قد نوى أربعاً بسلام كان له أن يكملها أربعاً، وإن كان قد نوى ركعتين لم يزد عليهما، وإن لم يكن له مع الإحرام نية من العدد اقتصر على ركعتين؛ لأن الشرع قرر له اختلاف النوافل أن تكون مثنى مثنى، فلو أن متيمماً دخل في الصلاة ينوي القصر ثم رأى الماء، ثم نوى بعد رؤية الماء إتمام الصلاة أو المقام بمكانه أربعاً. قال ابن القاص: قد بطلت صلاته؛ لأن تيممه صح لركعتين من غير زيادة، وقد لزمه الإتمام أربعاً؛ فكانت رؤية الماء مبطلة لصلاته، وقال سائر أصحابنا يتمم صلاته، ولا تبطل؛ لأن تيممه صح لأدائها تامة ومقصورة والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا تَيَمَّمَ فَفَرَغَ مِنْ تَيَمُّمِهِ بَعْدَ طَلَبِ الْمَاءِ ثُمَّ رَأَى الْمَاءَ فَعَلَيْهِ أَنْ يَعُودَ إِلَى الْمَاءِ، وَإِنْ دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ ثُمَّ رَأَى الْمَاءَ بَعْدَ دُخُولِهِ بَنَى عَلَى صَلَاتِهِ وَأَجْزَأَتْهُ الصَّلَاةُ (وَقَالَ الْمُزَنِيُّ) وُجُودُ الْمَاءِ عِنْدِي يَنْقُضُ طُهْرَ التَّيَمُّمِ فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا سَوَاءٌ كَمَا أَنَّ مَا نَقَضَ الطُّهْرَ فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا سَوَاءٌ وَلَوْ كَانَ الَّذِي مَنَعَ نَقْضَ طُهْرِهِ الصَّلَاةُ لَمَا ضَرَّهُ الْحَدَثُ فِي الصَّلَاةِ وَقَدْ أَجْمَعُوا وَالشَّافِعِيُّ مَعَهُمْ أَنَّ رَجُلَيْنِ لَوْ تَوَضَّأَ أَحَدُهُمَا وَتَيَمَّمَ الآخَرُ فِي سَفَرٍ لِعَدَمِ الْمَاءِ أَنَّهُمَا طَاهِرَانِ وَأَنَّهُمَا قَدْ أَدَّيَا فَرْضَ الطُّهْرِ فَإِنْ أَحْدَثَ الْمُتَوَضِّئُ وَوَجَدَ الْمُتَيَمِّمُ الْمَاءَ أَنَّهُمَا فِي نَقْضِ الطُّهْرِ قَبْلَ الصَّلَاةِ سَوَاءٌ فَلِمَ لَا كَانَا فِي نَقْضِ الطُّهْرِ بَعْدَ الدُّخُولِ فِيهَا سَوَاءً؟ وَمَا الْفَرْقُ وَقَدْ قَالَ فِي جَمَاعَةِ الْعُلَمَاءِ أَنَّ عِدَّةَ مَنْ لَمْ تَحِضِ الشُّهُورَ فَإِنْ اعْتَدَّتْ بِهَا إِلَّا يَوْمَاً ثُمَّ حَاضَتْ أَنَّ الشُّهُورَ تَنْتَقِضُ لِوُجُودِ الْحَيْضِ فِي بَعْضِ الطُّهْرِ فَكَذَلِكَ

الْتَيَمُّمُ يَنْتَقِضُ وَإِنْ كَانَ فِي الصَّلاَةِ وُجُودُ الْمَاءِ كَمَا يَنْتَقِضُ طُهْرُ الْمُتَوَضِّىءِ وَإِنْ كَانَ فِي الصَّلاَةِ إِذَا كَانَ الْحَدَثُ وَهَذَا عِنْدِي بِقَوْلِهِ أَوْلَى».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا صلّى بالتيمم ثم رأى الماء بعد فراغه من الصلاة فما مضى من صلاته بالتيمم مجزىء ولا إعادة عليه فيه وحكي عن الحسن وابن سيرين وعطاء وطاوس ومالك أن عليه الإعادة فيما كان وقته باقياً استدلالاً بأن وجود الماء كالنص الذي يبطل حكم الاجتهاد معه.

ودليلنا رواية عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال: خَرَجَ رَجُلاَنِ فِي سَفَرٍ وَحَضَرَتْهُمَا الصَّلاَةُ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ فَتَيَمَّمَا صَعِيداً طَيِّباً ثُمَّ وَجَدَا الْمَاءَ بَعْدُ فِي الْوَقْتِ فَأَعَادَ أَحَدُهُمَا الصَّلاَةَ بِوُضُوءٍ، وَلَمْ يُعِدِ الآخَرُ ثُمَّ أَتَيَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَا ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ لِلَّذِي لَمْ يُعِدْ أَصَبْتَ وَأَجْزَأَتْكَ صَلاَتُكَ، وَقَالَ لِلَّذِي تَوَضَّأَ وَأَعَادَ لَكَ الأَجْرُ مَرَّتَيْنِ[1]. وهذا نص، ولأن التيمم في السفر بعدم الماء عذر معتاد فإذا صلى مع وجوده لم يلزمه الإعادة بعد زواله له كالمرض والسفر.

وأما الجواب عما ذكروه من وجود النص بعد الاجتهاد، فهو أننا نلتزم من القول بموجبه، وذلك أنه متى كان النص المخالف موجوداً قبل الاجتهاد كان الاجتهاد باطلاً، والحكم به منقوضاً، ومثاله في التيمم: أن يكون الماء في رحله وقت التيمم موجوداً، وفي هذا الموضع يلزمه الإعادة على ما سنذكره وإن كان النص حادثاً بعد الاجتهاد، فهذا يتصور في عصر الرسول ﷺ فالحكم بالاجتهاد المتقدم عليه نافذ لا يعترض عليه بفسخ، وهو مثال مسألتنا فاقتضى أن تكون صلاته الماضية قبل رؤية الماء نافذة.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ يُجْمَعُ بِالتَّيَمُّمِ صَلاَتَيْ فَرْضٍ بَلْ يُجَدِّدُ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ طَلَباً لِلْمَاءِ وَتَيَمُّماً بَعْدَ الطَّلَبِ الأَوَّلِ لِقَوْلِهِ جَلَّ وَعَزَّ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ﴾ وَقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «لاَ تُصَلَّى الْمَكْتُوبَةُ إِلاَّ بِتَيَمُّمٍ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: لا يجوز أن يصلي فرضين بتيمم واحد وقال أبو حنيفة: يجوز أن يصلي بالتيمم الواحد ما شاء من فرض ونفل ما لم يحدث كالوضوء، وقال

---

(١) أخرجه الدارمي ١/ ١٩٠ وأبو داود ١/ ٢٤١ كتاب الطهارة باب في المتيمم يجد الماء بعد ما يصلي في الوقت (١٣٨) والنسائي (١/ ٢١٣) كتاب الغسل باب التيمم لمن لم يجد الماء والدارقطني في السنن ١/ ١٨٩ والحاكم في المستدرك ١/ ١٧٨ وقال صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي وقال: ابن نافع ثقة تفرد بوصله والحديث أخرجه أيضاً البغوي في المصابيح (٣٧٠) وقال: والصحيح أن الحديث مرسل عن عطاء ليس فيه ذكر أبي سعيد.

أبو ثور يجوز أن يجمع به بين الفوائت، ولا يجوز أن يجمع بين المؤقتات واستدلوا بقوله ﷺ لأبي ذر: «الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ طَهُورُ مَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ إِلَى عَشْرِ سِنِينٍ»[1] فجعله طهوراً مستداماً، ولأنها طهارة يجوز أن يؤدى بها النفل، فجاز أن يؤدى بها الفرض كالوضوء، ولأن ما جاز أن يؤدى بالوضوء جاز أن يؤدى بالتيمم كالنوافل، ولأنها طهارة ضرورة فلم تختص بفرض واحد كالمسح على الخفين، ولأنه لو أعاد التيمم لكل فرض للزمه أن يتطهر للحدث الواحد مراراً، وذلك خلاف الأصول في الطهارات.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ [المائدة: ٦] فكان الظاهر موجباً أن يتوضأ لكل صلاة فإن لم يجد الماء تيمم لها، فلما جاء النص بالوضوء بجواز الجمع بين الصلوات نفى حكم التيمم على موجب الظاهر، ولأنها طهارة ضرورة فلم تتسع لأداء فرضين كالمستحاضة في وقتين، ولا يدخل عليه المسح على الخفين، لأنها طهارة رخصة ولأنها صلاة فريضة لم يحدث لها وضوءاً، فوجب أن يحدث لها بعد الطلب تيمماً كالفرض الأول، ولأنه شرط من شرائط الصلاة في حال الضرورة، فوجب أن يلزم إعادته في كل فريضة كالمجتهد في القبلة، ولأنها طهارة بدل قصرت عن أصلها فعلاً، فوجب أن يقصر عنه وقتاً، كالمسح على الخفين، ولأن الطهارات على ثلاثة أضرب:

طهارة ترفع الحدث من جميع الأعضاء، وهو الوضوء الكامل، فيؤدي به ما شاء من الفرائض والنوافل.

وطهارة ترفع الحدث عن بعض الأعضاء، وهو المسح على الخفين، فيقصر بتجديد الوقت عن الوضوء الكامل.

وطهارة لا ترفع الحدث عن شيء من الأعضاء وهو التيمم فوجب أن يكون أخص منها حكماً، وأن لا يؤدى بها إلا فرضاً.

وأما الجواب عن الخبر فهو أن ترك الأخذ بظاهره يوجب حمله على ابتداء التيمم دون استدامته، وأما الجواب عن قياسهم على الوضوء فهو أن الوضوء لما كان طهارة رفاهية ترفع الحدث كان حكمها عاماً، والتيمم لما كان طهارة ضرورية لا ترفع الحدث كان حكمها خاصاً، وأما الجواب عن قياسهم على النوافل فمن وجهين:

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٥/١٥٥ وأبو داود ١/١٤٤ كتاب الوضوء باب الجنب يتيمم (٣٣٢) والترمذي ١/٢١٢ كتاب الطهارة باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء (١٢٤) وقال حديث حسن صحيح والنسائي ١/١٧١ كتاب الطهارة باب الصلوات بتيمم واحد والحاكم في المستدرك ١/١٧٦ كتاب الطهارة باب عدم الغسل للجنابة في شدة البرد وصححه وأقره الذهبي والحديث قد تقدم.

أحدهما: أن النوافل لما كانت تبعاً للفرائض جاز أن تؤدى بتيمم الفرض، ولما لم يكن الفرض تبعاً لفرض غيره لم يجزه أن يؤدى فرض بتيمم فرض.

والثاني: أن النوافل لما كثرت وترادفت، وكانت المشقة لاحقة في إعادة التيمم لكل صلاة منها سقط اعتباره سقوط إعادة قضاء الصلوات عن الحائض، والمفروضات لما انحصرت ولم تشق إعادة التيمم لكل فرض منها وجب اعتباره، كوجوب قضاء الصيام على الحائض.

وأما الجواب عن استدلالهم بأن الحدث الواحد لا يتطهر له مراراً فهو أنه لا يمتنع ذلك في الأصول كالحدث في آخر زمان المسح على الخفين يلزم إعادة الطهارة له بعد تقضي زمان المسح وواجد الماء في تضاعيف الصلاة إذا عدمه عند الخروج منها أعاد التيمم ثانية لحدثه الأول، على أن التيمم لم يكن طهراً للحدث فيمتنع من إحداث طهر ثانٍ، وإنما كان لأداء الفرض فلم يمتنع أن يتيمم لفرض ثانٍ، وأما الجواب عن قياسهم على المسح على الخفين فقد جعلنا المسح على الخفين لنا دليلاً ثم ما ذكرناه من تقسيم الطهارات لنا كافٍ.

فصل: فإذا ثبت أنه لا يجوز أن يجمع بالتيمم بين فرضين فسواء كان الفرضان في وقت، أو وقتين وهكذا لا يجوز أن يجمع بين طوافين واجبين، ولا بين طواف وصلاة فرض، فلو كانت عليه صلاة من خمس صلوات لا يعرفها لزمه فعل الخمس كلهن ينوي لكل واحدة منهن الفائتة، وهل يجوز أن يصليهن بتيمم واحد أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يجوز، لأن الفرض من جملتهن واحد وهو قول أبي سعيد الأصطخري.

والثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج لا يجوز، وعليه أن يتيمم لكل واحدة منهن؛ لأن فعلها واجب عليه، ولكن لو كان عليه من الخمس صلاتان لا يعرفهما صلى الخمس كلهن ينوي الفائتة لكل واحدة منهن ويتيمم للخمس كلهن وجهاً واحداً، ولا يجوز أن يقتصر على تيمم واحد لبقاء الفرض الثاني مع جهالة عينه بعد أداء الأول المجهول قرباً وبُعْداً، فإذا أراد أن يتيمم ثانية للفريضة الثانية فعليه إعادة الطلب ثانية، وهكذا في كل تيمم يلزمه فإذا أعاد الطلب لزمه إعادته في غير رحله فأما الطلب في رحله فلا يلزمه إعادته ثانية؛ لأنه على إحاطة من رحله، وليس على إحاطته من في رحل غيره.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُصَلِّي بَعْدَ الْفَرِيضَةِ النَّوافِلَ».

قال الماوردي: وهذا صحيح يجوز أن يصلي بتيمم الفرض ما شاء من النوافل لما ذكرنا من المعنيين.

والثالث: وهو أنه يجوز جمعها بسلام واحد، فجاز أداء جميعها بتيمم واحد،

والفرائض لا يجوز جمعها بسلام واحد، فلم يجز أداؤها بتيمم واحد، فإذا صح أن النوافل وإن كثرت جاز أن تؤدى بتيمم الفرض جاز له أن يصليها بعد الفريضة؛ لأنها تبع فأخرت فأما إذا أراد أن يتنفل قبل الفريضة فقد نص الشافعي في الأم على جوازه كما يجوز بعد الفريضة؛ لأن ما جاز أداؤه من الصلوات بالطهارة الواحدة لم يلزمه ترتيبه، لأجل الطهارة.

وقال أبو سعيد الاصطخري من أصحابنا: لا يجوز أن يتنفل قبل الفريضة وإن جاز أن يتنفل بعدها، وبه قال[مالك][1] لأمرين:

أحدهما: إن من شرط التيمم أن يكون مقترناً بالفرض من غير مفصل، وتقديم النافلة فصل قاطع.

والثاني: أن النافلة تبع للفريضة، ومن حكم التبع أن يكون متأخراً، وكلا الأمرين من اعتلاله مدخول، أما الأول في كونه فصلاً فغير صحيح؛ لأنه مقدم مسنون تلك الصلاة فكان فعله بعد التيمم جائزاً كالأذان وإنما يكون قطعاً إذا طال التنفل بعد مسنوناتها مع اختلاف أصحابنا فيه، وأما الثاني: بأنها تبع فليس يمتنع بأن يكون ما تقدم من النوافل تبعاً للفرض المتأخر كركعتي الفجر في تقديمهما على الصبح والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَعَلَى الْجَنَائِزِ وَيَقْرَأُ فِي الْمِصْحَفِ وَيَسْجُدُ سُجُودَ الْقُرْآنِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا أراد أن يصلي على الجنازة بعد الفريضة بتيمم الفريضة لم يخل حالها من أحد أمرين إما أنه يتعين عليه فرضها أو لا يتعين عليه، فإن لم يتعين عليه فرضها لوجود غيره ممن يصلي عليها جاز أن يصلي عليها بتيمم الفريضة؛ لأنها سنة لها كالنوافل، وإن تعين عليه فرضها لعدم غيره فعلى وجهين:

أحدهما: لا يجوز أن يصليها بتيمم الفريضة حتى يستأنف لها تيمماً لكونها فرضاً وهو قول أبي سعيد وأبي علي بن أبي هريرة.

والوجه الثاني: يجوز لأن الغالب من حالها أن فرضها غير متعين فكان حكم النادر ملحقاً بالأغلب وهو قول أبي العباس، وأبي إسحاق فعلى هذين الوجهين لو تعين عليه الفرض في الصلاة على جنازتين فعلى الوجه الأول يتيمم لكل واحدة منهما، وعلى الوجه الثاني يصلي عليهما بتيمم واحد، فأما سجود الشكر والسهو والقرآن وحمل المصحف فكل ذلك يجوز أن يفعل بتيمم الفريضة إذ ليس بشيء منه يتعين عليه فرضه فإذا كانت عليه صلاة نذر فالصحيح أنه لا يجوز أن يصليها بتيمم الفريضة حتى يستأنف لها تيمماً؛ لأنها فرض

(١) سقط في جـ.

عليه معين في الابتداء، وفيه وجه آخر أنه يجوز أن يصليها بتيمم الفريضة؛ لأن فرضها الختم عليه باختياره، وأنها قد تكثر وليست كالفرائض المحصورة، وأما ركعتا الطواف فيجوز أن يصليهما بتيمم الطواف سواء قلنا بوجوبها أم لا؛ لأنها تبع للطواف وجبت أو استحبت ولكن لو أراد أن يصليها بتيمم فريضة صلاتها، فإن قيل إنها [سنة جاز كسائر النوافل وإن قيل إنها][1] واجبة لم يجز بخلاف النذر؛ لأن وجوبها راتب بأصل الشرع.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ تَيَمَّمَ بِزَرْنِيخٍ أَوْ نُورَةٍ أَوْ ذَرَاوَةٍ وَنَحْوِهِ لَمْ يُجْزِهِ».

قد ذكرنا أن التيمم لا يجوز بغير التراب وذكرنا خلاف أبي حنيفة واستوفينا الحجاج له وعليه، فإن تيمم بما لا ينطلق عليه اسم التراب من نورة أو [كحل أو][2] زرنيخ أو ملح أو رماد أو دقيق لم يجزه، وكان تيممه باطلاً، فإن صلى أعاد التيمم والصلاة والله أعلم.

(١) سقط في جـ.
(٢) سقط في جـ.

باب جامع التيمم والعذر فيه

(قَالَ الشَّافِعِيُّ): : «وَلَيْسَ لِلْمُسَافِرِ أَنْ يَتَيَمَّمَ إِلَّا بَعْدَ دُخُولِ وَقْتِ الصَّلَاةِ وَإِعْوَازِ الْمَاءِ بَعْدَ طَلَبِهِ وَلِلْمُسَافِرِ أَنْ يَتَيَمَّمَ».

قال الماوردي: اعلم أن المقصود بهذا الباب بيان شروط التيمم التي لا يجوز إلا معها فالباب الأول بيان فرض التيمم التي لا يصح إلا بها.

فأما شروط التيمم فقد أباحه الله تعالى في حالين هما: السفر والمرض، قال الله سبحانه: **﴿وإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾** [المائدة: ٦] إلى قوله: **﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾** فأما السفر فلصحة التيمم فيه شرطان:

أحدهما: دخول وقت الصلاة التي يريد أن يتيمم لها.

والثاني: عدم الماء بعد طلبه.

فأما دخول الوقت فهو شرط في التيمم لصلاة الوقت، فأما الصلاة الفائتة والنافلة فليس الوقت شرطاً في التيمم لها، وإنما إرادة فعلها شرط في التيمم، فإذا أراد أن يتيمم لفرض مؤقت يؤديه لم يجز أن يتيمم[1] في وقته قبل دخول الوقت فإن تيمم أعاد، وقال أبو حنيفة: يجوز أن يتيمم للصلاة قبل دخول وقتها استدلالاً بقوله تعالى: **﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾** [المائدة: ٦] فأمر بالتيمم قبل الوقت الذي هو مأمور باستعمال الماء فيه، فما كان مستعملاً قبل الوقت جاز أن يتيمم قبل الوقت وربما جرروا هذا الاستدلال من الآية قياساً فقالوا: كل وقت جاز فيه الوضوء[2] جاز فيه التيمم قياساً] على دخول الوقت، قالوا:[3] ولأنها طهارة يجوز فعلها بعد دخول الوقت فجاز فعلها قبل دخول الوقت كالوضوء، قالوا: ولأن ما صح من التيمم بعد دخول الوقت صح قبل دخول الوقت كالمتيمم لفائتة والنفل.

ودليلنا قوله تعالى: **﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾** [المائدة: ٦] إلى قوله: **﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾** فاقتضى الظاهر المنع من الوضوء والتيمم إلا عند القيام

---

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في جـ.

(٣) سقط في جـ.

إلى الصلاة، والقيام إليها بعد دخول الوقت فلما خرج بالدليل جواز الوضوء، قبل الوقت بقي التيمم على ظاهره، ولأنها طهارة ضرورة فلم يجز تقديمها للفريضة قبل دخول وقت الفريضة قياساً على طهارة المستحاضة، ولأنه تيمم في حال استغنائه عن التيمم، فلم يجز كالتيمم مع وجود الماء ثم انقلب، ولأن كل بدل لم يصح الاتيان به مع وجود الأصل لم يصح الاتيان به قبل لزوم الأصل قياساً على التكفير بالصيام قبل القتل والظهار، ولأن التيمم يجوز في حالين في المرض والعذر، فلما لم يجز تقديم التيمم قبل زمان المرض لم يجز تقديمه قبل زمان العذر، وتحريره عليه أنه قدم التيمم على الحاجة إليه فأما الجواب عن الآية فهو ما مضى من وجه الاستدلال بها، وأما قياسه على ما بعد الوقت فالمعنى فيه أنه تيمم عند الحاجة إليه وأما قياسه على الوضوء فالمعنى فيه جوازه مع الاستغناء عنه، وأما قياسه على النوافل فالمعنى فيه جواز فعلها عقيب التيمم لها.

فصل: وأما الشرط الثاني: وهو طلب الماء فهو لازم لا يصح إلا به، وقال أبو حنيفة: الطلب ليس بواجب، فإذا فقد الماء جاز التيمم من غير طلب، استدلالاً بأن كل عبادة تعلق وجوبها بوجود شرط لم يلزم طلب ذلك الشرط كالمال لا يلزمه طلبه لوجوب الحج والزكاة، فكذلك الماء لا يلزمه طلبه لوجوب التيمم، قال: ولأنه تيمم عن عدم فصح تيممه كالعادم بعد الطلب.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦] فأباح التيمم بعد الوجود، والوجود هو الطلب؛ لأن اللسان يقتضيه وعرف الخطاب يوجبه ألا ترى لو أن رجلاً قال لعبده اشتر لحماً فإن لم تجد فشحماً لم يجز أن يشتري الشحم قبل طلب اللحم.

فإن قيل: قد يكون الوجود بطلب، وغير طلب، قال الله تعالى: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً﴾ [الكهف: ٤٩]. ومعلوم أنهم لم يطلبوا سيئات أعمالهم قبل الوجود لا يفتقر إلى طلب، ومسألة التيمم إنما هي في عدم الوجود، لا في الوجود، وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «أَنْفَذَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي طَلَبِ الْمَاءِ ثُمَّ تَيَمَّمَ؛ فدل على أن الطلب شرط[1]

---

(١) الشرط في اللغة: العلامة اللازمة. ومنه أشراط الساعة لعلاماتها اللازمة لها ـ ومنه الشروط للصكوك، لأنها علامات لازمة دالة على الصحة والتوثق.
وفي الاصطلاح: هو الوصف الظاهر المنضبط. الذي يلزم من عدمه عدم الحكم أو عدم السبب، لحكمه في عدمه تنافي حكمه الحكم أو السبب.
أو هو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب، ويكون خارجاً عن ماهيته. فشرط الشيء ما يتفق عليه ثبوته وحصوله له، لا وجوبه.
ـ فالشرط الذي ينافي حكمة الحكم: عدم القدرة على التسليم، ينافي حكمة البيع، وهو اباحة الانتفاع.
وإذا كان ثبوت الملك حكماً، وصحة البيع سببه، وإباحة الانتفاع حكمة صحة البيع، والقدرة على =

في التيمم، ولأن كل موضع لو تيقن وجود الماء فيه، منع التيمم وجب إذا جوز وجود الماء فيه أن لا يجوز له التيمم قياساً على رحله، ولأن كل بدل لا يصح الاتيان به إلا بعد طلب العجز عن مبدله لم يصح الاتيان به إلا بعد طلب مبدله كالصوم في الكفارة لا يجوز إلا بعد طلب الرقبة، ولأنه تيمم مع وجود القدرة على الماء فوجب أن لا يصح تيممه.

أصله: إذا علم أن بئراً بقرية وشك هل يقدر على مائها برشائه لم يجز أن يتيمم إلا بعد إرسال رشائه، ولأن الوضوء من شرائط الصلاة فلم تجز مفارقته إلا بعد طلبه بحسب العادة في مثله، أصله جهة القبلة.

فأما الجواب عن قولهم: إن الشروط التي يتعلق بها وجوب العادات لا يلزم طلبها فهو إن ما كان شرطاً في وجوب العبادة لم يلزم طلبه كالمال في الحج، وما كان شرطاً في

التسليم شرط صحة البيع، فإن عدم القدرة على التسليم، يستلزم عدم القدرة على الانتفاع. الموجب لاخلال إباحة الانتفاع.

-والشرط الذي ينافي السبب: الطهارة للصلاة، فإن عدمها ينافي تعظيم الباري، وهوالسبب لوجوب الصلاة.

وإذا كان حصول الثواب حكماً، والصلاة سبباً، وحكمتها التوجه إلى جناب الحق تعالى، والطهارة شرط الصلاة. فإن عدم الطهارة يستلزم ما يقتضي نقيض الحكم أي عدم حصول الثواب، مع بقاء حكمة الصلاة.

فالشروط الشرعية هي التي تكمل السبب وتجعل أثره يترتب عليه. فكل ما شرط الشارع له شرطاً، لا يتحقق وجوده الشرعي إلا إذا وجدت شروطه، ويعتبر شرعاً معدوماً، إذا فقدت شروطه.

فليس للشارع قصد في تحصيل الشروط من حيث هي شروط، ولا في عدم تحصيلها، وإلا كان داخلاً تحت خطاب التكليف، والمفروض خلافه.

والشروط المعتبرة شرعاً على ضربين:

١- أحدهما: ما كان راجعاً إلى خطاب التكليف، كالطهارة للصلاة، والحول للزكاة.

٢- وثانيهما: ما يرجع إلى خطاب الوضع، كحياة الوارث، والاحصان في الزنا.

وقد قسم الحنفية الشرط إلى أربعة أقسام:

١- شرط حقيقي: يتوقف عليه المشروط في الواقع، أو بحكم الشرع، حتى لا يصح الحكم بدونه، إما أصلاً: كالشهود للنكاح. أو عند تعذره: كالطهارة للصلاة.

٢ - شرط جعلي: يعتبره المكلف، ويعلق عليه تصرفاته، ويسمى صيغة، أو دلالته، كأن اشتريت عبداً فهو حر.

ويشترط في هذا الشرط: ألا يكون منافياً لحكم العقد، أو التصرف.

٣- شرط في حكم العلة: وهو شرط لا تعارضه علة تصلح أن يضاف إليها، فيضاف إليه، كما إذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا، وإن رجعوا مع شهود اليمين يضمن شهود اليمين فقط.

٤- شرط اسماً لا حكماً: وهو ما يفتقر الحكم إلى وجوده، ولا يوجد عند وجوده، فمن حيث التوقف عليه سمي شرطاً، ومن حيث عدم وجود الحكم عنده لا يكون شرطاً حكماً، كأول الشرطين في حكم تعلق بهما، مثال قول القائل: إن دخلت هذه الدار وهذه الدار، فأنت طالق، فالأول بحسب الوجود يتوقف الحكم عليه في الجملة، ولم يتحقق عنده، فإن دخلت الدارين طلقت اتفاقاً.

الانتقال عن العبادة لزم طلبه كالرقبة وعدم الماء شرط في جواز الانتقال، فلزم فيه الطلب.

فأما الجواب عن قياسهم على العبادة بعد الطلب، فممنوع منه لافتراق حال من تيقن العجز ومن لم يتيقنه كما لا يستوي حال من جهل القبلة من غير طلب وبين من عجز عنها بعد الطلب.

فصل: فإذا ثبت وجوب الطلب، فالطلب طلبان: طلب إحاطة، وطلب استخبار، فأما طلب الإحاطة فمستحق في رحله ومما تحت يده فيلتمس فيه الماء ظاهراً و باطناً، إما بنفسه، أو بمن يثق بصدقه، وأما طلب الاستخبار فمعتبر في المنزل الذى حصل فيه من منازل سفره وليس عليه [طلبه][(١)] في غير المنزل الذي هو منسوب إلى نزوله فيستخبر من فيه من أهله [وغير أهله][(٢)] بنفسه، أو بمن يثق بصدقه عن الماء معهم، أو في منزلهم فمن استخبر عن الماء الذي في المنزل لم يعمل على خبره إلا أن يثق بصدقه، ومن استخبره عن الماء الذي بيده عمل على خبره صادقاً كان أو كاذباً، [لأنه إن كان كاذباً][(٣)] فهو كالمانع منه، فإن وهب له المطلوب منه الماء لزمه قبوله، لأن وجوب الطلب لاستحقاق القبول، وكذلك لم يجب عليه طلب المال في الحج؛ لأنه لو وهب له لم يجب عليه القبول، فإن بقي في المنزل ناحية يرجو الماء فيها بنفسه راعاها بنفسه أو بمن يثق بصدقه ظاهراً لا باطناً بخلاف رحله، وليس عليه طلب المال في غير منزله الذي هو منسوب إلى النزول فيه فإذا تحقق عدم الماء إحاطة واستخباراً تيمم، فلو رأى بعد طلبه وتيممه سواداً أو راكباً لزمه طلب الماء منه، فإن وجده استعمله، وإن لم يجده أعاد التيمم؛ لأنه بعد رؤية الراكب صار متيمماً قبل كمال الطلب، ثم عليه في كل تيمم أن يعيد طلب الماء في غير رحله، وليس عليه إعادة طلبه في رحله؛ لأن عدم الماء في رحله يقين ووجوده في غير رحله[(٤)] مجوز.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من حال الطلب فلا يجوز إلا بعد دخول الوقت؛ لأنه شرط من شروط التيمم، فإن طلب قبل دخول الوقت وتيمم بعد دخول الوقت لم يجزه، وهكذا لو تيمم أو طلب وهو شاك في دخول الوقت لم يجزه، فلو أنه تيقن بعد شكه أن طلبه وتيممه صادف بعد دخول الوقت لم يجزه؛ لأنه حين تيمم كان شاكاً في جواز تيممه، فإذا دخل الوقت فطلب وتيمم فهل يلزمه تعجيل الصلاة عقيب تيممه أو يجوز له تأخيرها ما لم يفت الوقت؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج وأبي سعيد الإصطخري يلزمه تعجيل

---

(١) سقط في جـ.
(٢) سقط في جـ.
(٣) سقط في جـ.
(٤) في جـ غير مجوز.

الصلاة على الفور من غير تأخير إلا بقدر أذانه وإقامته والتنفل بما هو من مسنونات فريضته، فإن أخرها عن ذلك متى تراخى به الزمان بطل تيممه وإنما استحق تعجيل الصلاة بعد تيممه؛ لأنها طهارة ضرورة فكانت كطهارة المستحاضة يلزمها تعجيل الصلاة عقيب طهارتها.

والوجه الثاني: وهو الظاهر من مذهب الشافعي وقد نص عليه في بعض كتبه أنه يجوز تأخيرها ولا يلزم تعجيلها بخلاف طهارته المستحاضة؛ لأن حدث المستحاضة يتوالى عقيب الطهارة فبطلت طهارتها بالتأخير، وليس بعد التيمم حدث فمنع من التأخير.

فصل: ولا يجوز للمتيمم أن يجمع بين الصلاتين؛ لأن الصلاة الثانية تفتقر إلى تيمم ثانٍ، والتيمم الثاني يفتقر إلى طلب ثانٍ، والطلب يقطع الجمع؛ لأن من شرطه الموالاة والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَقَلُّ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ سَفَرٍ طَالَ أَوْ قَصُرَ وَاحْتَجَّ فِي ذَلِكَ بِظَاهِرِ الْقُرْآنِ وَبِأَثَرِ ابْنِ عُمَرَ».

قال الماوردي: وهذا صحيح لا يخلو حال من عدم الماء من حالين إما أن يكون في سفر أو حضر، فإن كان في سفر ففرضه التيمم، وصلاته به مجزئه ولا إعادة عليه فيها، وسواء كان سفره طويلاً أو قصيراً.

وقال بعض الفقهاء: لا يجوز التيمم إلا في سفر محدود، ويجوز فيه القصر، وقد حكاه البويطي عن الشافعي، وليس ذلك مذهباً له بل هو منصوص في جميع كتبه، ورواه عنه جمهور أصحابنا أن التيمم يجوز في طويل السفر وقصيره، ولعل حكاية البويطي إن صحت محمولة على أن الشافعي حكاه عن غيره، والدليل على جوازه في كل سفر طويل أو قصير عموم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [المائدة: ٦] وروى عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كانَ يَتَيَمَّمُ بِمَوْضِعٍ يُقَالُ لَهُ مَرْبِضُ النَّعَمِ، وهو يرى بيوت المدينة، ولأن عدم الماء قد يوجد في قصير السفر كما يوجد في طويله، فاقتضى جواز التيمم لأجله في الحالين.

وجملة الرخص المختصة بالسفر ستة تنقسم على ثلاثة أقسام:

قسم منها لا يجوز إلا في سفر محدود قدر ستة عشر فرسخاً وهو ثلاثة أشياء القصر، والفطر، والمسح على الخفين ثلاثاً.

وقسم يجوز في طويل السفر وقصيره وهو شيئان التيمم والتنفل على الراحلة أينما توجهت به.

وقسم اختلف قوله فيه وهو الجمع بين الصلاتين فأحد القولين أنه لا يجوز إلا في سفر كالفطر[١]، والثاني أنه يجوز في طويل السفر وقصيره كالنافلة على الراحلة.

فصل: فإذا ثبت أن لا فرق في التيمم بين طويل السفر وقصيره، فالسفر على ثلاثة أضرب: واجب، ومباح، ومعصية؛ فأما الواجب فكسفر الحج، وأما المباح فكسفر التجارة، التيمم فهو جائز، وأداء الصلاة في الحالين صحيح، وأما المعصية فكسفر البغاة وقطاع الطريق فإذا عدم فيه الماء تيمم وصلى، وفي وجوب الإعادة وجهان:

أحدهما: عليه الإعادة، لأن العاصي لا يترخص كما لا يقصر، ولا يفطر.

والوجه الثاني: لا إعادة عليه لأن التيمم في السفر فرض لا يجوز تركه وليس كالرخصة بالقصر والفطر الذي هو مخير بين فعله وتركه.

والعاصي يصح منه أداء الفرض مع معصيته، وأما العادم للماء في الحضر كالقرية التي ماؤها من بئر تغور أو عين تغيض أو نهر ينقطع فقد اختلف الفقهاء فيمن عدم الماء في الحضر في مثل هذه الحال على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب الشافعي أن عليه أن يتيمم ويصلي ثم يعيد إذا وجد الماء.

والمذهب الثاني: وهو مذهب مالك أنه يتيمم ويصلي ولا إعادة عليه.

والثالث: وهو مذهب أبي حنيفة أنه لا يتيمم ولا يصلي فإذا وجد الماء استعمله وصلى، وهذه رواية زفر عنه، وقد روى الطحاوي عنه مثل مذهب الشافعي فأما مالك فإنه استدل بأن من لزمه فرض الصلاة بالتيمم سقط عنه فرضها بالتيمم كالمسافر، ولأنها طهارة إذا لزمت في السفر سقط بها الفرض فوجب إذا لزمت[٢] في الحضر أن يسقط بها الفرض كالوضوء والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ فجعل للتيمم شرطين: هما السفر والمرض، فلم يسقط الفرض إلا بهما ليكون للشرط فائدة، ولأن السفر شرط أبيح التيمم لأجله، فوجب أن لا يسقط الفرض بعقده كالمرض، ولأنه مقيم صحيح، فلم يسقط فرضه بالتيمم كالواجد للماء، ولأن عدم الماء في الحضر عذر نادر؛ لأن الأوطان لا تبنى على غير ماء، وعدمه في السفر عذر عام والأعذار العامة إذا سقط الفرض بها لم توجب سقوط الفرض بالنادر منها كالعادم للماء والتراب.

وأما الجواب عن قياسه على المسافر فالمعنى في السفر أن عدم الماء في عذر عام، وأما قياسه على الوضوء فالمعنى فيه ارتفاع الضرورة عنه.

---

(١) في هامش جـ القصر.

(٢) سقط في جـ.

فصل: وأما أبو حنيفة فاستدل على أن التيمم لا يجب عليه لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [المائدة: ٦]. وهذا ليس بمريض ولا مسافر، قال: ولأنه تيمم لا يسقط به الفرض فوجب أن لا يلزمه كالتيمم بالتراب النجس، ولأنه مقيم سليم فلم يلزمه التيمم كالواجد للماء، ولأنها صلاة لا تؤدى فرضاً، فلم يلزم فعلها كصلاة الحائض.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦] وهذا غير واجد للماء، ولأن النبي ﷺ أمر أبا ذر أن يتيمم بالربذة إذا عدم الماء وكانت وطناً، ولأنه مكلف إدراك الوقت فوجب أن يلزمه التيمم عند عدم الماء كالمسافر، ولأن كل معنى لو حدث في السفر أوجب التيمم فإذا حدث في الحضر أوجب التيمم كالمرض، ولأن كل عجز لو حصل في شروط الصلاة لم يسقط فعلها في السفر فإنه لا يسقط فعلها في الحضر، كالعجز عن القيام والثوب، ولأنها صلاة عجز عن فعلها بالماء فجاز له فعلها بالتراب، كصلاة الجنازة والعيدين.

فأما الجواب عن قوله: «وإن كنتم مرضى أو على سفر» فإنما جعل السفر شرطاً في سقوط الفرض لا في جواز التيمم، وأما الجواب عن قياسهم على التراب النجس فهو أن المعنى في التراب النجس أنه لما يلزم استعماله في السفر له يلزم استعماله في الحضر.

وأما قياسه على الواجد للماء فالمعنى فيه: أنه لما لزمه أعلى الطهارتين سقط عنه أدناهما، وليس كذلك العادم.

وأما الجواب عن قياسهم على الحائض فهو أن الحائض لما لم يلزمها فرض لم يلزمها النفل، وليس كذلك العادم، ثم لا يلزم أن يكون الاتيان بالمأمور دليلاً على أنه جميع التكليف، ألا ترى أن من أصبح لا يرى أن يومه من رمضان ثم علم أنه من رمضان فإنه يصوم ويقضي ولو أفسد حجه مضى فيه وقضاه.

فصل: فأما العادم للماء والتراب معاً فوجب عليه أن يصلي لحرمة الوقت ويعيد إذا قدر على الماء مسافراً كان أو حاضراً، فيكون فعلها في الحال واجباً وإعادتها واجبة، وقال في القديم والإملاء: يصلي في الحال استحباباً ويعيدها واجباً، وقال أبو حنيفة: لا يلزمه أن يصلي ولا يستحب له حتى يقدر على الطهارة فيتطهر ويصلي، استدلالاً بقوله ﷺ: «مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الْوُضُوءُ» فاقتضى أن لا يجوز افتتاحها بغير وضوء قال: ولأن عدم الطهارة أصلاً وبدلاً يمنع من انعقاد الصلاة كالحائض: قال: ولأن كل صلاة لم يسقط عنه الفرض بفعلها لم يلزمه الاتيان بها كالمحدث مع وجود الماء.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨] ولم يفرق، ولأنه مكلف بالصلاة عَدَم شرطاً من شرائطها فوجب أن يلزمه فعلها كالعريان،

ولأنه تطهير لو قدر عليه لزمه فعله لأجل الصلاة، فإذا عجز عنه لزمه فعل الصلاة، أصله إذا كان على بدنه نجاسة عجز عن إزالتها بالماء، لأنه لا فرق بين أن يعجز عن إزالة النجاسة لفقد الماء، وبين أن يعجز عن تطهير الحدث بالتراب والماء، ولأن كل عبادتين كانت إحداهما شرطاً في أداء الأخرى عند التمكن منها لم يكن العجز عن الشرط مسقطاً فرض المشروط لها كالتوجه والقراءة وستر العورة.

فأما الجواب عن قوله: «مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الْوُضُوءُ»(1) فهو أن لفظه وإن جرى مجرى الخبر فمعناه مضى الأمر والأوامر تتوجه إلى المطيق لها، فصار ما اختلفنا فيه غير داخل في المراد به، وأما قياسهم على الحائض، فالمعنى فيها: أنها لما لم يلزمها فرض لم يلزمها فعلها، وليس هو كذلك المحدث، وأما قياسهم على الواجد للماء فالمعنى فيه أنه قادر على أدائها بالطهارة، فلم يجز أن يفعلها بغير طهارة، وليس كذلك العاجز عنها.

فصل: إذا نوى المسافر في سفره مقام أربع ثم عدم الماء في مقامه فتيمم وصلى، نظر، فإن كان وقت عدمه في وطنٍ فعليه الإعادة كمن عدم الماء في مصر؛ لأن الأوطان لا تبنى إلا على ماء وإن كان وقت عدمه في غير وطن، فلا إعادة عليه والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَلَا يَتَيَمَّمُ مَرِيضٌ فِي شِتَاءٍ وَلَا صَيْفٍ إِلَّا مَنْ بِهِ قَرْحٌ لَهُ غَوْراً وَبِهِ ضَنىً مِنْ مَرَضٍ يَخَافُ أَنْ يَمَسهُ الْمَاءُ أَنْ يَكُونَ مِنْهِ التَّلَفُ، أَوْ يَكُونَ مِنْهُ الْمَرَض الْمُخَوِّفُ لا لِشَيْنٍ وَلَا لابْطَاءِ بُرْءٍ، وَقَالَ فِي الْقَدِيمِ: يَتَيَمَّمُ إِذَا خَافَ إِنْ مَسَّهُ الْمَاءُ شِدَّة الضَّنَا».

قال الماوردي: وهذا صحيح، والمرض هو الحال الثانية التي أباح الله تعالى التيمم فيها، ويجوز التيمم في المرض مع وجود الماء، وهو قول الجمهور، وحكي عن الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح(2) أنه لا يجوز التيمم في المرض إلا مع عدم الماء؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [المائدة: ٦] إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ فلما كان عدم الماء في السفر شرطاً في جواز التيمم كذلك في المرض.

ودليلنا رواية الشافعي عن ابراهيم بن محمد عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن أبي أمامة عن أبي أمامة ـ واسمه أسعد بن سهل بن حنيف ـ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ رَجُلًا فِي سَرِيَّةٍ فَأَصَابَهُ

---

(1) أخرجه الترمذي ١/ ٩ أبواب الطهارة باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور (٤) وأحمد في المسند ١/ ١٢٩ والبيهقي في السنن ٢/ ١٨٠ وابن عدي في الكامل ٢/ ٧٨٣ والحاكم في المستدرك ١/ ١٣٢.

(2) عطاء بن أبي رباح بفتح الراء والموحدة واسم أبي رباح أسلم القرشي مولاهم، المكي، ثقة فقيه، فاضل، لكنه كثير الإرسال، مات سنة أربع عشرة على المشهور وقيل إنه تغير بآخره، ولم يكن ذلك منه. انظر تقريب التهذيب (٢/ ٢٢).

كَلمٌ وَأَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ فَصَلَّى وَلَمْ يَغْتَسِلْ وَخَافَ عَلَى نَفْسِهِ فَعَابَ عَلَيْهِ ذَلِكَ أَصْحَابُهُ فَلَمَّا قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ فَجَاءَ فَأَخْبَرَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾[1] ولأنه لما كان الفرض يتغير بلحوق المشقة من غير خوف التلف كالمسافر، ويفطر لأجل المشقة، والمريض يفطر، وترك القيام في الصلاة للحوق المشقة فلأن يتغير الفرض لخوف التلف من استعمال الماء أولى.

فصـــل: أقسام المرض

فإذا ثبت جواز التيمم في المرض مع وجود الماء فالمرض على أربعة أقسام:

ـ **القسم الأول** ـ أن لا يكون يستضر باستعمال الماء فيه كاليسير من الحمى. ووجع الضرس أو نفور الطحال فلا يجوز له أن يتيمم في هذه الحالة، وقال مالك وداود: يجوز أن يتيمم لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [المائدة: ٦] لأن الله تعالى أباح التيمم في حالتين من مرض وسفر، فلما جاز في قليل السفر وكثيره، جاز في قليل المرض وكثيره، وهذا خطأ؛ لأن الله تعالى أباح للمريض أن يتيمم للحوق المشقة والأذى وخوف التلف من استعمال الماء فإذا أمن من الخوف من استعمال الماء ارتفعت الإباحة، وعاد إلى حكم الأصل في وجوب استعمال الماء؛ ولأنه واجد للماء لا يستضر من استعماله، فلم يجز أن يتيمم كالصحيح، فأما الجواب عن إطلاق الآية فهو إضمار الفروق فيها، وإضمار الضرورة إنما تكون عند الاستضرار بالماء، وأما الجواب عن السفر فهو أن التيمم يجوز في كلا الموضعين عند الضرورة ألا إن الضرورة في السفر عدم الماء، فلستوى حكم طويل السفر وقصيره عند عدم الماء لوجود الضرورة، والضرورة في المرض حدوث الأذى والاستضرار بالماء فافترق حكم قليله وكثيره.

فصل: [القسم الثاني]: والقسم الثاني من المرض أن يخاف التلف من استعمال الماء فيه، فيجوز له أن يتيمم سواء كان قروحاً أو جراحاً أو كان غير قروح ولا جراح، وحكي عن ابن عمر وابن عباس أنه لا يجوز أن يتيمم إلا من القروح والجراح، وأما ما سواه من شدة الضَّنَا فلا، وهذا غير صحيح؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾ [المائدة: ٦] ولأنه مريض يخاف من استعمال الماء التلف فجاز له أن يتيمم كالمجروح والمقروح، فإذا تيمم وصلى فلا إعادة عليه إذا صح وبرأ كالعادم سواء.

---

(١) ذكره الهيثمي في المجمع ٢٦٨/١ وعزاه للطبراني وضعفه وله شاهد من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه سيأتي.

فصل: [القسم الثالث] **والقسم الثالث** من المرض أن يخاف من استعمال الماء فيه شدة الألم وتطاول الْبُرْءُ ويأمن التلف، ففي جواز التيمم فيه قولان:

أحدهما: نص عليه في القديم والبويطي يجوز له أن يتيمم وبه قال أبو حنيفة لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾ [المائدة: ٦] ولأنه مريض يستضر باستعمال الماء فجاز له أن يتيمم كالذي يخاف التلف، ولأن رخص المرض تستباح بلحوق المشقة لا لحوق التلف، كالمريض يفطر ويترك القيام في الصلاة، فكذلك التيمم، ولأنه لما جاز للمسافر أن يتيمم إذا بذل له الماء بأكثر من ثمنه لما يقابله[1] من الضرر في ماله، فلأن يجوز للمريض أن يتيمم لما يلحقه من الضرر في نفسه أولى.

والقول الثاني: نص عليه ها هنا وفي الأم ليس له أن يتيمم، ووجهه: أنه قادر على الماء لا يخاف التلف من استعماله فلم يجز أن يتيمم كالذي به صداع أو حمى، ولأن كل معنى أن يستباح به التيمم، فهو مشروط لخوف التلف كالعطش والمرض، سواء فكان أصح، وذلك أنه إذا خاف العطشان من استعمال ما معه من الماء شدة الضرر جاز أن يتيمم كما لو خاف التلف، والأول من القولين أصح.

فصل: [القسم الرابع] **والقسم الرابع** من المرض أن يخاف من استعمال الماء فيندر الشَّيْن والشلل ويأمن التلف وشدة الألم، فقد اختلف أصحابنا فيه، وكان أبو إسحاق يخرج جواز التيمم فيه على قولين كالقسم الثالث سواء، وكان أبو العباس وأبو سعيد يقولان يتيمم قولاً واحداً، بخلاف ما مضى، لأن ضرر هذا متأبد وضرر ذلك غير متأبد، وكان أبو الفياض يقول يتيمم في الشلل ولا يتيمم في الشين؛ لأن في الشلل إبطال للعضو، وفي الشين قبحه، فكان الشين ضرراً ولم يكن الشلل ضرراً.

فصل: [التيمم في شدة البرد]

فأما إذا خاف من استعمال الماء التلف لشدة البرد لا للمرض فإن كان قادراً على إسخان الماء لم يجز أن يتيمم؛ لأنه يقدر بعد إسخان الماء أن يستعمله، وإن لم يقدر على ذلك جاز أن يتيمم لحراسة نفسه؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الْدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. ولما روى عمران بن أبي أنس[2] عن عبد الرحمن بن جبير عن عمرو بن العاص[3] قال: احْتَلَمْتُ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ وَأَنَا فِي غَزْوَةٍ ذَاتِ السَّلَاسِلِ فَأَشْفَقْتُ إذ

---

(١) في أ يناله.

(٢) عمران بن أبي أنس القرشي، العامري، المدني، نزل الإسكندرية، ثقة مات سنة سبع عشرة ومائة، بالمدينة. انظر تقريب التهذيب (٢/٨٢).

(٣) عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سُعيد بضم أوله ابن سهم بن عمرو ابن هُصَيْص بن كعب بن =

اغْتَسَلْتُ أَنْ أَهْلِكَ فَتَيَمَّمْتُ ثُمَّ صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي الصُّبْحَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا عَمْرُو صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي مَنَعَنِي مِنَ الاغْتِسَالِ وَقُلْتُ إِنِّي سَمِعْتُ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ [النساء: ٢٩] فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَمْ يَقُلْ فِيَّ شَيْئاً[1].

فإذا تقرر بهذا الحديث جواز التيمم في شدة البرد إذا خاف التلف من استعمال الماء فتيمم وصلى انتقل الكلام إلى وجوب الإعادة، وذلك يختلف باختلاف حاله فإن كان في حضر فعليه الإعادة؛ لأن تعذر إسخان الماء في الحضر نادر، وإن كان في سفر ففي وجوب الإعادة قولان، وقال مالك وأبو حنيفة لا إعادة عليه مسافراً كان أو مقيماً، وقال أبو يوسف ومحمد: إن كان مقيماً فعليه الإعادة، وإن كان مسافراً فلا إعادة عليه، فإذا قيل: بسقوط الإعادة وهو أحد القولين في المسافر ومذهب أبي حنيفة في المسافر والحاضر فوجه ما حكيناه من قصة عمرو بن العاص، وأن النبي ﷺ لم يأمره بالإعادة ولو وجبت لأبانها مع حاجة عمرو إلى معرفتها، ولأن من سقط عنه فرض الماء بالتيمم سقط الفرض عنه بالتيمم كالمريض العاجز، والعادم المسافر.

فإذا قيل: بوجوب الإعادة وهو المذهب في الحاضر، وأحد القولين في المسافر فوجهه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [المائدة: ٦] وهذا ليس بمريض ولا مسافر عادم، ولأن الأعذار النادرة لا تسقط معها الإعادة كالعادم للماء والتراب والأعذار العامة يسقط معها الإعادة كالعادم للماء في السفر وكالمريض في الحضر، وتعذر إسخان الماء في البرد والخوف من استعماله عن الأعذار النادرة، فلم يسقط معه الإعادة، فأما حديث عمرو فإنكار النبي ﷺ له دليل على وجوب القضاء ثم وكله في تصريح الأمر به على ما علم من علمه، إذ قد استدل على ما استباحه من التيمم فلم يجب عليه موجبه والمرض والسفر من الأعذار العامة.

مسألة: حكم تيمم من ببعض جسده قرح أو جرح

قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَإِنْ كَانَ فِي بَعْضِ جَسَدِهِ دُونَ بَعْضٍ غُسْلُ مَا لَا ضَرَرَ عَلَيْهِ وَتَيَمَّمَ لَا يُجْزِئُهُ أَحَدُهُمَا دُونَ الآخَرِ».

= لؤي السهمي أبو محمد الأمير له تسعة وثلاثون حديثاً اتفقا على ثلاثة وانفرد البخاري بطرف حديث، ومسلم بحديثين، وعنه ابنه عبد الله وقيس بن أبي حازم أسلم عند النجاشي وقدم مهاجراً في صفر سنة ثمان فأمره النبي ﷺ على جيش ذات السلاسل قال جماعة: مات سنة ثلاث وأربعين ودفن بالمقطم وخلف أموالاً جزيلة. انظر الخلاصة (٢/٢٨٨)

(١) أخرجه أبو داود ١/٩٢ كتاب الطهارة باب إذا خاف الجنب البرد والدارقطني ١/١٧٨ والبيهقي ١/٢٢٥ وأحمد في المسند ٤/٢٠٣ والطيالسي كما في المنحة ١/١٥ والبخاري معلقاً ١/٤٥٤ كتاب التيمم باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض.

قال الماوردي: وصورتها: في رجل بعض جسده جريح أو قريح لا يقدر على إيصال الماء إليه، فعليه أن يغسل ما صح من جسده ويتيمم في وجهه وذراعيه بدلاً من الجريح والقريح، هذا من منصوص الشافعي في هذا الموضع، وقال فيمن وجد من الماء ما لا يكفيه لجميع جسده قولين:

أحدهما: يجمع بين الماء والتيمم.

والثاني: يقتصر على التيمم وحده، فاختلف أصحابنا في صاحب القروح فكان أبو إسحاق المروزي وأبو علي بن أبي هريرة يخرجانها على قولين مضيا، كالواجد لبعض ما يكفيه تسوية بين العاجز عن بعض طهارته لعدم وبين العاجز عن طهارته[١] لمرض، والذي عليه جمهور أصحابنا أن صاحب القروح يلزمه الجمع بين الماء والتيمم قولاً واحداً وإن كان في الواجد لبعض ما يكفيه قولان.

والفرق بينهما أن العجز إذا كان في بعض المستعمل سقط حكم الموجود منه كالواجد بعض الرقبة[٢] لا يلزمه عتقها، وكذلك الواجد لبعض ما يكفيه، والعجز إذا كان في بعض الفاعل لم يسقط حكم المعذور منه كالمكفر بنصف الحر إذا كان موسراً بالرقبة لزمه[٣] عتقها ولا يكون عجزه بنصفه المرقوق مسقطاً لحكم التكفير بالعتق بنصفه الحر، كذلك العاجز عن استعمال الماء في بعض جسده لا يسقط استعماله فيما قدر عليه من جسده وكذا المحدث في أعضاء وضوئه، وقال أبو حنيفة: إن كان الأكثر من جسده أو أعضاء وضوئه قريحاً تيمم ولم يغتسل، وإن كان الأكثر صحيحاً غسل الصحيح، ولم يتيمم ولا يلزمه أن يجمع بين الماء والتيمم استدلالاً بأن أصول الشرع مقررة على أن الأغلب هو المعتبر في الحكم وما ليس بغالب تَبَع، قال: ولأن الجمع بين البدل والمبدل منه لا يجب كالصوم والرقبة في الكفارة.

ودليلنا على وجوب الجمع بينهما رواية عطاء عن جابر قال: «خَرَجْنَا فِي سَفَرٍ فَأَصَابَ رَجُلاً مِنَّا حَجَرٌ فَشَجَّهُ فِي رَأْسِهِ ثُمَّ احْتَلَمَ فَقَالَ: هَلْ تَجِدُونَ لِي رُخْصَةً فِي التَّيَمُّمِ؟ قَالُوا: مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً وَأَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ، فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أُخْبِرَ بِذَلِكَ فَقَالَ قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَلاَ سَأَلُوا إِذَا لَمْ يَعْلَمُوا فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِبَ عَلَى جُرْحِهِ ثُمَّ يَمْسَحُ عَلَيْهِ وَيَغْسِلُ سَائِرَ جَسَدِهِ»[٤]. وهذا نص صريح في

(١) سقط في جـ.
(٢) في جـ الرق.
(٣) سقط في جـ.
(٤) أخرجه أبو داود ١/٢٣٩ كتاب الطهارة باب في الجروح يتيمم (٣٣٦) والدارقطني ١/٨٩ كتاب الطهارة باب جواز التيمم لصاحب الجراح (٣).

الجمع بين الماء والتيمم، ولأن العجز عن إيصال الماء إلى بعض أعضائه لا يقتضي سقوط الفرض عن إيصاله إلى ما لم يعجز عنه، قياساً على ما إذا كان عادماً لبعض أعضائه، ولأن تطهير بعض أعضائه بالماء لا يسقط فرض الطهر عما لم يصل إليه الماء قياساً على من كان صحيح الأعضاء، ولأنها طهارة ضرورة فلم يعف فيها إلا عن قدر ما دعت إليه الضرورة كطهارة المستحاضة، ولهذه المسألة أصل، والكلام فيه مع أبو حنيفة أوضح وهو الواجد لبعض ما يكفيه من الماء، وسيأتي الكلام فيه معه.

وأما الجواب عن استدلاله بالأغلب، فهو أنه أصل لا يعتبر في الطهارات، ألا ترى لو غسل أكثر جسده من جنابة أو أكثر أعضاء وضوئه من حدثه لم يجزه تغليباً للأكثر، فكذا في مسألتنا هذه، وأما الجواب عما ذكره من أنه جمع بين البدل والمبدل، فهو أنه غير صحيح؛ لأن التيمم بدل ما لم يصل إليه الماء فلم يجز[1] جمعاً في محل بين بدل ومبدل ـ والله أعلم ـ.

فصـــل: [كيفية تيمم من ببعض جسده قرح]

فإذا تقرر ما وصفنا من الجمع بين الماء والتيمم، فالأولى أن يبدأ باستعمال الماء أولاً فيما صح من بدنه إن كان جنباً أو فيما صح من أعضاء وضوئه إن كان محدثاً ثم يتيمم في وجهه وذراعيه بدلاً من القريح في أعضاء تيممه، فلو كان القريح من أعضاء تيممه وكان يخاف أن يوصل التراب إلى أفواه قروحه أمرّ التراب على ما لا ضرر عليه من أعضاء تيممه، فلو كان محدثاً ووجهه وذراعاه صحيحان ورأسه ورجلاه قريحين غسل وجهه وذراعيه بدلاً من رأسه ورجليه؛ لأن التيمم لا يكون إلا في الوجه والذراعين فلو قدم هذا القريح التيمم على استعمال الماء جاز، وكان عادلاً عن الأولى بخلاف الواجد لبعض ما يكفيه من الماء فإنه لا يجوز أن يتيمم قبل استعمال الماء والفرق بينهما أن تيمم القريح لعجز المرض، وهذا المعنى موجود قبل استعمال الماء وتيمم الواجد لبعض ما يكفيه، إنما هو لعدم الماء، وهذا غير موجود قبل استعمال الماء فإذا فرغ من استعمال الماء في الصحيح من أعضائه، والتيمم بدلاً من قريح أعضائه صلى بهذه الطهارة الفريضة، وما شاء من النوافل ولا يصلي فرضة ثانية؛ لأن طهارة الضرورة لا يجوز أن يجمع بها بين فرضين، فإذا أراد أن يتطهر للفريضة الثانية أعاد التيمم وحده ولم يعد استعمال الماء ما لم يحدث؛ لأن ما استعمله من الماء تطهير لجميع الصلوات فلم يلزمه أن يعيده عند الصلاة الثانية والتيمم تطهير لفرض واحد فلزمه إعادته عند الصلاة الثانية فإن أحدث أعاد الطهارتين معاً إلا أن يكون جنباً والماء مستعمل في غير أعضاء حدثه فلا يلزمه إعادة غسله بالحدث الطارىء؛ لأن طهر الجنابة لا ينتقض بالحدث الأصغر.

---

(١) في جـ يصل.

مسألة: [حكم من كان على قرحه دم]

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَ عَلَى قُرْحِهِ دَمٌ يَخَافُ إِنْ غَسَلَهُ، تَيَمَّمَ وَأَعَادَ إِذَا قَدَرَ عَلَى غَسْلِ الدَّمِ».

وهذا صحيح، وصورتها ما ذكرنا من صاحب القروح إذا كان بعض بدنه قريحاً، وبعضه صحيحاً فاستعمل الماء في الصحيح وتيمم في القريح، ثم صلى فإن لم يكن في جرحه دم، ولا نجس فصلاته مجزئه، ولا إعادة عليه، وإن كان على قرحه دم أو نجاسة من قيح، ومدة، فإن كانت يسيرة يعفى عن مثلها في الصحة كانت صلاته مجزئة، والذي يعفى عنه هو يسير ماء القروح، وفي يسير الدم وجهان، وإن كان النجس كثيراً لا يعفى عن مثله في الصحة فعليه إعادة ما صلى إذا صح، وبرأ وكان أبو علي بن خيران يخرج وجوب الإعادة على قولين في المحبوس في حش. وقال المزني: لا إعادة على جميعهم، فأما المزني فسيأتي الكلام معه، وأما ابن خيران في تخريجه الإعادة فمخالف لجميع أصحابنا، وغافل عن وجه الفرق بينهما وهو أن نجاسة صاحب الحش مفارقة ونجاسة صاحب القروح متصلة، والنجاسة لا تستغني عن طهارة، وليس ما استعمله من الماء والتراب تطهيراً لها؛ لأن الماء تطهير للصحيح من بدنه، والتراب تطهير لقريح بدنه فعريت النجاسة عن طهارة، فلزمته الإعادة، وفارق به حال المستحاضة بما سنذكره مع المزني من بعد إن شاء الله.

مسألة: [صلاة من كان في حش]

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا كَانَ فِي الْمِصْرِ فِي حَشٍّ أَوْ مَوْضِعٍ نَجِسٍ».

قال الماوردي: وصورتها رجل في حش والحش المكان النجس فإذا دخل وقت الصلاة عليه ووجد في الحش موضعاً طاهراً أو بساطاً لزمه أن يصلي عليه ولا إعادة، وإن لم يجد موضعاً طاهراً ولا بساطاً طاهراً صلى لِحُرْمَةِ الْوقت، وهل يصلي واجباً أو استحباباً؟ على قولين:

أحدهما: قاله في القديم والإملاء يصلي استحباباً لا واجباً، ووجهه ما استدل به أبو حنيفة علينا فيمن لم يجد ماء ولا تراباً.

والقول الثاني: قاله في الجديد نص عليه في هذا الموضع وفي الأم أنه يصلي واجباً ووجهه ما استدللنا به على أبي حنيفة فيمن لم يجد ماءً ولا تراباً، فإذا صلى في الوقت على ما ذكرنا من القولين، فقد اختلف أصحابنا هل يومىء ولا يباشر النجاسة أن لا؟ على وجهين:

أحدهما: عليه أن يستوفي السجود مباشراً بأعضاء سجوده؛ لأن طهارة المحل فرض،

واستيفاء السجود فرض، فلم يكن العجز عن الطهارة مسقطاً لفرض السجود كالعريان يلزمه أن يصلي قائماً وإن كان تظهر عورته، ولا يكون العجز عن ستر العورة مسقطاً لفرض القيام.

والوجه الثاني: وهو الصحيح وقد نص عليه الشافعي في الإملاء أنه يومىء منتهياً في سجوده أقصى حال إن زاد عليها أصاب النجاسة لأن الإيماء بدل من السجود، وليس للطهارة في النجاسة بدل، فكان اجتناب الأنجاس أوكد من استيفاء السجود، وخالف العريان؛ لأن الأرض لا تكون خلفاً من الثوب في ستر العورة ألا ترى لو أفضى بعورته إلى الأرض ساتراً لها عن أبصار الخَلْق وهو قادر على الثوب لم يجزه، ولو أجزأه هذا، وكان ساتراً لأنه لا يرى أجزاه إذا كان يصلي عرياناً في بيت مستتراً بحيطانه، لأنه لا يرى وليس كذلك الإيماء؛ لأنه بدل من السجود في حال الاضطرار، وفي بعض الأحوال مع الاختيار.

فصـــل: [حكم إعادة من صلى في حش]

فإذا صلى على ما وصفنا انتقل الكلام إلى وجوب الإعادة.

فإن قلنا: إن ما صلاه كان استحباباً ولم يكن واجباً لزمه الإعادة قولاً واحداً، وإن قلنا: إن ما صلاه في الوقت كان فرضاً واجباً، فإن كان محدثاً أو كان قادراً على الخروج من موضع النجاسة بأداء حق يتمكن منه فعليه الإعادة، لأن الصلاة من المحدث لا تجوز، والرخص من العاصي لا تصح، فإن كان متوضئاً وبالحبس في الحش مظلوماً ففي وجوب الإعادة قولان نذكر موجبهما بعد استيفاء جميع مسائلها والله أعلم.

مسألة: **[صلاة من رُبِطَ على خشبة]**

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَوْ مَرْبُوطاً عَلَى خَشَبَةٍ صَلَّى يُومِىءُ وَيُعِيدُ إِذَا قَدَرَ».

قال الماوردي: وصورتها في رجل ربط على خشبة، وقد دخل عليه وقت الصلاة، ولا يقدر مع كونه مربوطاً على استيفاء الركوع والسجود، فإنه يصلي لحرمة الوقت حَسَب إمكانه مُومِياً في ركوعه وسجوده بما قدر عليه من بدنه وهل تكون صلاته في الوقت استحباباً أو واجباً على ما ذكرناه من القولين، فإذا صلى ثم أطلق من بعد، فإن قلنا إن صلاته في الوقت استحباباً فعليه الإعادة، وإن قلنا إن صلاته في الوقت واجبة فإن كان محدثاً، أو عاصياً لامتناعه من حق مع المكنة أو كان مربوطاً إلى غير القبلة، لزمه الإعادة في هذه الأحوال الثلاث، وإن كان متوضئاً ومظلوماً مستقبلاً للقبلة في وجوب الإعادة عليه قولان على ما مضى.

مسألة: **[حكم تيمم من ألصق على موضع التيمم لصوقاً]**

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ أَلْصَقَ عَلَى مَوْضِعِ التَّيَمُّمِ لُصُوقاً، نَزَعَ اللُّصُوقَ وَأَعَادَ».

قال الماوردي: اختلف أصحابنا في صورة هذه المسألة فقال بعضهم: صورتها في رجل كان على أعضاء تيممه قروح فألصق عليها لصوقاً وهو[١] يقدر على نزعها والتيمم عليها ولا يقدر على إيصال الماء إليها، فعليه أن يتيمم فيها بدلاً من غسلها، ويغسل ما لا قروح عليه من أعضائه، فإذا فعل فلا إعادة عليه، لأن السليم قد غسله بالماء، وموضع اللصوق تيمم منه بالتراب، وتأولوا قول الشافعي وأعاد يعني اللصوق أعادها بعد تيممه لا أنه عنى إعادة الصلاة.

وقال آخرون: بل صورتها أن يقدر على نزع اللصوق منها، ولا يقدر على التيمم فيها فيصلي مقتصداً على غسل السليم من أعضائه وعليه الإعادة؛ لأن موضع اللصوق لم يطهره بالماء ولا بالتراب، كالعادم للماء والتراب معاً، فيلزمه الإعادة إذا صلى لإخلاله بالطهارة مبدلاً، وتأولوا قول الشافعي وأعاد يعني الصلاة، دون اللصوق، وكلام الشافعي يبعد من تصوير المسألة على هذا الوجه؛ لأنه قال نزع اللصوق، ومن لا يقدر أن يستعمل في فرضه ماء، فليس عليه نزع اللصوق عنه، وإنما يلزمه نزع اللصوق إذا كان قادراً على إحدى الطهارتين في محله ولا على أي الصورتين كانت المسألة فالجواب فيها على ما وصفت فأما إذا لم يقدر على نزع اللصوق، فإنه يكون في حكم صاحب الجبائر على ما سنذكره فصار لصاحب اللصوق ثلاثة أحوال ذكرناها وحال رابعة لا تدخل في جملة أقسامه فأحد الأحوال الثلاثة أنه يقدر على نزعها والتيمم فيها دون الغسل، فيتيمم فيها ولا يعيد الصلاة، وحال لا يقدر على التيمم فيها ولا الغسل فيصلي ويعيد، وحال لا يقدر على نزعها وإيصال الماء إليها فيصلي ولا يعيد الصلاة.

مسألة: [كيفية تيمم أصحاب الجبائر]

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ يَعْدُ وَبِالْجَبَائِرِ مَوْضِعِ الكَسْرِ، وَلاَ يَضَعُهَا إِلاَّ عَلَى وُضُوءٍ كَالْخُفَّيْنِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، والجبائر ما كانت على كسر، واللصوق ما كانت على قرح، فإذا انكسر عضو من بدنه فاحتاج إلى ستره بالجبائر، فإن كان يقدر عند الطهارة على حلها، وإيصال الماء إليها شدها كيف شاء على طهر أو غير طهر، فجاوز قدر الحاجة وغير مجاوز، وإن كان لا يقدر عند الطهارة على حلها خوف التلف وزيادة المرض على أحد القولين فيحتاج عند شد الجبائر إلى شرطين ليصح له المسح عليها.

أحدهما: أن لا يضعها إلا على طهر، فإن كان محدثاً لم يجزه المسح عليها كالخفين لا يجوز أن يمسح عليهما إلا أن يلبسهما على طهر.

---

(١) سقط في جـ.

والشرط الثاني: أن لا يتجاوز شد الجبائر موضع الحاجة، وهو موضع الكسر وما لا بد منه من الصحيح لأن شدّ الكسر وحده لا يغني إلا أن يشد معه بعض ما اتصل به من الصحيح، وقول الشافعي، ولا يعد وبالشَّدِّ موضع الكسر، إنما أراد وما قاربه على ما وصفنا، فإن تجاوز بالشَّد على قدر الحاجة لم يجزه المسح عليها.

فصل: فإذا أتى بهذين الشرطين ثم أحدث، أو أجنب، غسل ما لا جبيرة عليه من بدنه ثم مسح على الجبائر بالماء بدلاً من غسلها تحتها، كما يمسح على الخفين، بدلاً من غسل الرجلين، وفي قدر المسح وجهان لأصحابنا.

أحدهما: يمسح جميع الجبائر ليكون خلفاً من عمل العضو الكسير ونائباً عنه.

والوجه الثاني: يمسح بعضها وإن قلّ فيما ينطلق اسم المسح عليه كالرأس والخفين ثم لا يخلو حال الجبائر من أن يكون على أعضاء التيمم أم لا، فإن كان على أعضاء التيمم لم يحتج مع مسح الجبائر بالماء إلى التيمم، وإن كان على غير أعضاء التيمم فهل يلزم مع مسح الجبائر بالماء التيمم أم لا؟ على قولين:

أحدهما: لا يتيمم ويقتصر على الماء وحده غسلاً لما ظهر ومسحاً على ما استتر؛ لأن مسح الجبائر معتبر بالمسح على الخفين، وليس مع المسح على الخفين تيمم فكذا المسح على الجبائر، ولأن النبيَّ ﷺ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ عَلِيًّا بِالْمَسْحِ عَلَى الْجَبَائِرِ لَمْ يَأْمُرْهُ بَالْتَّيَمُّمِ[1].

والقول الثاني: عليه أن يتيمم بدلاً من تطهير ما تحت الجبائر لرواية جابر أن النبي ﷺ قال في صاحب الجروح: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِبَ عَلَى جُرْحِهِ ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهِ، وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ، وإنْ قُلنا: إنه يحتاج إلى التيمم صلى بغسله وتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يحدث كالمسح على الخفين.

وإن قلنا: إنه يحتاج إلى التيمم أعاد التيمم عند كل صلاة فريضة، ولم يعد الغسل والمسح فإذا أحدث استأنف ثانية على ما وصفنا كذلك ما كان مضطراً إلى الجبائر، وإن زاد على اليوم والليلة بخلاف المسح على الخفين المقدر بيوم وليلة؛ لأن الضرورة التي أباحت المسح على الجبائر قد تستديم أكثر من يوم وليلة والله أعلم.

مسألة: [حكم إعادة الصلاة لأصحاب الجبائر]

قَالَ الشَّافِعِيُّ: «فَإِنْ خَافَ الْكَسِيرُ غَيْرَ مُتَوَضِّىءِ الْتَلَفَ إِذَا أُلْقِيَتِ الْجَبَائِرُ فَفِيهَا

---

(١) أخرجه ابن ماجة ٦٥٧ والدارقطني ١/٢٢٦ والبيهقي ١/٢٢٨ بإسناد ضعيف قال ابن الملقن: قال الشافعي: لو عرفت إسناده بالصحة قلت به وهو مما استخير الله فيه. وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: حديث باطل لا أصل له.

قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا: يَمْسَحُ عَلَيْهَا وَيُعِيدُ مَا صَلَّى إِذَا قَدرَ عَلَى الْوُضُوءِ وَالْقَوْلُ الآخَرُ لاَ يُعِيدُ وَإِنْ صَحَّ حَدِيثُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ انْكَسَرَ إِحْدَى زَنْدَيْهِ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَمْسَحَ عَلَى الْجَبَائِرِ قُلْتُ بِهِ وَهَذَا مِمَّا أَسْتَخِيرُ اللَّهُ فِيهِ (قَالَ الْمُزَنِيُّ) أَوْلَى قَوْلَيْهِ بِالْحَقِّ عِنْدِي أَنْ يُجْزِئَهُ وَلاَ يُعِيدُ وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا عَجَزَ عَنْهُ الْمُصَلِّي وَفِيمَا رُخِّصَ لَهُ فِي تَرْكِهِ مِنْ طُهْرٍ وَغَيْرِهِ وَقَدْ أَجْمَعَتِ الْعُلَمَاءُ وَالشَّافِعِيُّ مَعَهُمْ أَنْ لاَ تُعِيدَ الْمُسْتَحَاضَةُ وَالْحَدَثُ فِي صَلاَتِهَا دَائِمٌ وَالنَّجَسُ قَائِمٌ وَلاَ الْمَرِيضُ الْوَاجِدُ لِلْمَاءِ وَلاَ الَّذِي مَعَهُ الْمَاءُ يَخَافُ الْعَطَشَ إِذَا صَلَّيَا بِالتَّيَمُّمِ وَلاَ الْعُرْيَانِ وَلاَ الْمُسَايِفِ يُصَلِّي إِلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ يُومِىءُ إِيمَاءً فَقَضَى ذَلِكَ مِنْ إِجْمَاعِهِمْ عَلَى طَرْحِ مَا عَجَزَ عَنْهُ الْمُصَلِّي وَرَفَعَ الْإِعَادَةَ وَقَدْ قَالَ الشَّافِعِيُّ مَنْ كَانَ مَعَهُ مَاءٌ يُوَضِّئُهُ فِي سَفَرِهِ وَخَافَ الْعَطَشَ فَهُوَ كَمَنْ لَمْ يَجِدْ (قَالَ الْمُزَنِيُّ) وَكَذَلِكَ مَنْ عَلَى قُرُوحِهِ دَمٌ يَخَافُ إِنْ غَسَلَهَا كَمَنْ لَيْسَ بِهِ نَجَسٌ».

قال الماوردي: وهذه جملة حكاها المزني فقال: وإن خاف الكسير غير المتوضىء التلف وحكاه الربيع في الأم وإن خاف الكسير المتوضىء التلف[١]، وليس ذلك مختلفاً كما وهم بعض أصحابنا، وإنما أراد المزني غير المتوضىء في حال المسح على الجبائر ومراد الربيع المتوضىء في حال وضع الجبائر وجملته أن الماسح على الجبائر إذا صح وبرأ لم يخل حاله عند وضع الجبائر من أن يكون قد وضعها على وضوء أم لا؟ فإن كان وضعها على غير وضوء فعليه إعادة ما صلى قاله الشافعي في الأم، فلا وجه لمن وهم من أصحابنا في التسوية بين الحالين، وإنما كان كذلك اعتباراً بالمسح على الخفين، وإن كان عند وضع الجبائر [متوضئاً][٢] فقد روى عمر بن خالد القرشي عن زيد بن علي عن آبائه أن علياً عليه السلام قال: «أُصِيبَ إِحْدَى زَنْدَيَّ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَأَمَرَ بِهِ فَجُبِرَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ أَصْنَعُ بِالْوُضُوءِ، فَقَالَ: امْسَحْ عَلَى الْجَبَائِرِ قال الشافعي إن صح هذا الحديث قلت به، فإن كان هذا الحديث صحيحاً فلا إعادة عليه قولاً واحداً؛ لأنه مسح جاء الشرع بالأمر به فصار كالمسح على الخفين، وإن لم يصح هذا الحديث لضعف الرواية ووهي الإسناد ففي وجوب الإعادة قولان حكاهما المزني ها هنا، وحكاهما الربيع في الأم.

أحدهما: لا إعادة عليه؛ لأنهما أعذار اعتباراً بما ذكره المزني.

والقول الثاني: أن الإعادة واجبة؛ لأنها اعذار نادرة، وإذا حدثت لم تدم فجرى مجرى عادم الماء والتراب يلزمه الإعادة، وإن كان معذوراً؛ لأن عدم الماء والتراب نادر، وإذا حدث لم يدم فأما المزني فإنه اختار سقوط الإعادة في المحبوس في حش، والمربوط

---

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في جـ.

على خشبة، وصاحب الجبائر، ومن على قرحه دم، استشهاداً بأنهم قد أدوا ما كُلِّفُوا كما لا تعيد الاستحاضة والحدث في صلاتها دائم والنجس قائم، ولا المريض الواجد للماء ولا الذي معه الماء يخاف العطش، ولا العريان، ولا المسايف يصلي إلى غير القبلة فاستشهد بمن ذكره من أصحاب الأعذار في سقوط الفرض عنهم فيما عجزوا عنه، فكذلك هؤلاء.

والجواب عنه: أن يقال له اعتلالك بالعجز في سقوط الفرض فاسدٌ؛ لأن عادم الماء والتراب عاجز، وفرض الإعادة عنه غير ساقط، ومن أكره على الحدث في الصلاة أو على الكلام وإنشاد الشعر هو معذور، وفرض الإعادة لا يسقط عنه فبطل الاعتلال بالعجز في سقوط الفرض، وأما سقوط الإعادة عمن ذكره لوجود العذر، فيقال له: المعذور ضربان: ضرب يسقط عنهم الإعادة بأعذارهم وهم من ذكرهم، وضرب لا[1] يسقط عنهم الإعادة وهم من ذكرنا من المعذورين في سقوط الإعادة بأولى من رَدِّنَا إلى من ذكرنا من المعذورين في وجوب الإعادة، ثم يقال له: الفرق بين أصحاب هذه المسائل وبين من ذكرتهم من المعذورين من وجهين:

أحدهما: أن الطهارة في هذه المسائل ممكنة وإن شقت، وإزالة تلك الأعذار غير ممكنة.

والثاني: وهو أصح الفرقين أن أصحاب هذه المسائل أعذارهم نادرة، وإذا حدثت لم تدم، وأصحاب الأعذار الذين ذكرهم المزني لا ينفك من أن تكون أعذارهم عامة كالمتيمم من مرض أو سفر، أو نادر لكن قد يدوم كالاستحاضة وسلس البول والمذي.

فإن قيل والخائف من سبع إذا صلى مومياً نادر العذر ولا يدوم، ولا إعادة عليه، قيل: لأنه خائف وجنس الخوف عام.

فصــل: [الخلاف في أي الصلاتين تكون هي الفرض]

فإذا تقرر أنه أصح القولين لمن ذكرنا من أصحاب الأعذار الماضية وجوب الإعادة عليهم، فأعادوا فقد اختلف أصحابنا في أي الصلاتين تكون هي الفرض المحتسب به على أربعة مذاهب حكاها ابن أبي هريرة وذكرها المزني:

أحدها: أن الصلاة الأولى فرض، وإنما أمر بالثانية تنافياً لما أخل به من شروط الأولة.

والمذهب الثاني: أن الثانية فرض، وإنما أمر بالأولة لحرمة الوقت.

والمذهب الثالث: أن كلا الصلاتين فرض؛ لأن فعلهما واجب عليه.

(١) سقط في جـ.

والمذهب الرابع: أن إحدى الصلاتين فرض؛ لأن النبي ﷺ قال: لا طهران في يوم لكن الفرض منهما غير متعين لنا، وإنما يحتسب الله تعالى له بأيهما شاء فرضاً، وبالأخرى نفلاً لتكافئهما، وعدم الترجيح الدال على الفرض منهما والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَلاَ يَتَيَمَّمُ صَحِيحٌ فِي مِصْرٍ لِمَكْتُوبَةٍ وَلاَ لِجَنَازَةٍ وَلَوْ جَازَ مَا قَالَ غَيْرِي يَتَيَمَّمُ لِلْجَنَازَةِ لِخَوْفِ الْفَوْتِ لَزِمَهُ ذَلِكَ لِفَوْتِ الْجُمْعَةِ وَالْمَكْتُوبَةِ فَإِذَا لَمْ يَجُزْ عِنْدَهُ لِفَوْتِ الأَوْكَدِ كَانَ مِنْ أَنْ يَجُوزَ فِيمَا دُونَهُ أَبْعَدُ. وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ لاَ يُصَلِّي عَلَى جَنَازَةٍ إِلاَّ مُتَوَضِّئاً».

قال الماوردي: وهذا كما قال الطهارة في الصلاة على الجنازة مستحقة كما تستحق في سائر الصلوات وحكي عن عامر بن شراحيل الشعبي عن داود بن علي الأصبهاني، وعن ابن جريج الطبري: أن الصلاة على الميت دعاء لا يفتقر إلى طهارة. وقال أبو حنيفة: الطهارة في الصلاة على الميت واجبة لكن يجوز أن يتيمم لها مع وجود الماء إذا خاف فواتها، وكذلك قاله في صلاة العيدين يجوز أن يتيمم لها إذا خاف فواتها مع الإمام استدلالاً بحديث ابن عمر أن النبي ﷺ مَرَّ بِهِ رَجُلٌ فِي سِكَّةٍ مِنَ السِّكَكِ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ حَتَّى كَادَ الرَّجُلُ أَنْ يَتَوَارَى فِي السِّكَّةِ فَتَيَمَّمَ ثُمَّ رَدَّ عَلَى الرَّجُلِ السَّلاَمَ، وَقَالَ: إِنَّهُ لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أردَّ إِلاَّ أَنِّي لَمْ أَكُنْ عَلَى طُهْرٍ فمنه دليلان:

أحدهما: أنه لما تيمم بالمدينة مع وجود الماء خوفاً من فوات السلام كان تيممه خوفاً من فوات الجنازة أولى.

والثاني: أنه جعل التيمم في تلك الحالة طهوراً فاقتضى أن يكون فعل الصلاة به جائزاً، قالوا: ولأنها صلاة لا يقدر على فعلها إلا بالتيمم، فاقتضى بأن يجزئه، كالمريض والمسافر، ولأن الطهارة بالماء تجب لأجل الصلاة، فإذا لم يتوصل بالماء إلى تلك الصلاة سقط عنه استعمال الماء كالحائض.

ودليلنا هو أن الصلاة على الميت صلاة شرعية؛ لقوله ﷺ: «فُرِضَ عَلَى أُمَّتِي غَسْلُ مَوْتَاهَا وَالصَّلاَةُ عَلَيْهَا» وإذا ثبت أنها صلاة لزمته الطهارة، بخلاف قول الشعبي لقوله ﷺ: «لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاَةً بَغَيْرِ طَهُورٍ»، وإذا ثبت وجوب الطهارة لها لزمه استعمال الماء فيها؛ لعموم قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. فاقتضى استعمال الماء على كل قائم إلى الصلاة، ثم قال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [المائدة: ٦]، إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ وهذا غير مريض ولا مسافر فلم يجز أن يتيمم، ولأنها حالة لا يستبيح فيها الفرائض بالتيمم، فلم يستبح غير الفرائض بالتيمم، أصله إذا كان الماء بين يديه، ولأن كل من امتنع عليه استباحة الجنائز كالمحدث، ولأن كل شرط

لم يتحقق العجز عنه في صلاة الفريضة، لم يتحقق العجز عنه في صلاة الجنازة، أصله إذا كان عرياناً، وفي بيته ثوب، ولأن كل ما كان شرطاً لصلاة الفرائض، كان شرطاً لصلاة الجنائز كإزالة النجاسة، والتوجه إلى القبلة، ولأن كل صلاة احتيج فيها إلى الطهور لم يجز افتتاحها بالتيمم مع القدرة على الماء كسائر الصلوات، ولما ذكره الشافعي رضي الله عنه من أنه لما لم يجز أن يتيمم مع وجود الماء لفوات الجمعة التي أوكد فلأن لا يجزئه لما دونها من الجنازة بعد.

وأما الجواب عن استدلالهم بالخبر أنه تيمم لرد السلام، فمن وجهين:

أحدهما: يجوز أن يكون تيمم لعدم الماء.

والثاني: أنه لما جاز أن يرد السلام بغير طهور جاز أن يتيمم له مع وجود الماء.

فإن قيل: فما الفائدة في تيممه قبل تعليمه التيمم، لأن الشرع مأخوذ من أفعاله وأقواله.

والجواب عن قياسهم على المريض والمسافر، فالمعنى فيه أنه لما جاز التيمم للفريضة جاز للجنازة، وليس كذلك هذا وأما الجواب عن قولهم إن في الطهارة لها فواتاً لفعلها فهو أنه منتقض بالجمعة، يفوت فعلها، ولا يجوز أن يتيمم لها.

فإن قيل: فالجمعة تنتقل عند فواتها إلى الظهر ولا تنتقل في الجنازة إلى بدل.

قيل: ليس الظهر جمعة لا سيما قولهم من خرج عنه وقت الجمعة، وهو فيها بطلت ولم يتمها ظهراً ثم نقول: إن صلاة الجنازة لا تفوت؛ لأنه يقدر على الصلاة على القبر، فإن منعوا من الصلاة على القبر فهو بناء[1] خلاف على خلاف ثم ندل عليه بما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ صَلَّى عَلَى قَبْرِ مِسْكِينَةٍ، وَصَلَّى عَلَى قَبْرٍ بَعْدَ شَهْرٍ فجعله أحمد بن حنبل الشهر حدّاً في جواز الصلاة على القبر؛ لأجل هذا الخبر، وليس الشهر عندنا حدّاً.

فإن قيل: لو جازت الصلاة على القبر لجازت الآن على قبر رسول الله ﷺ.

قيل: عن هذا أجوبة:

أحدها: أننا نجوزها على مثل ما كانت تجوز قبل فيه، وهو أن يدعو الناس أفواجاً وينصرفون.

والثاني: إنما يمنع من الصلاة على قبره؛ لأن لا يتخذ مسجداً؛ لقوله ﷺ: «لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ».

---

(١) في جـ لنا.

والثالث: أنها تجوز الصلاة على القبر، لمن دخل في فرض تلك الصلاة وهو يتناول أهل ذلك العصر، فجاز لهم أن يصلوا عليه، ولم يجز لمن بعد، ثم يقال لأبي حنيفة: قد جوزت الصلاة على القبر للإمام والولي، فلو جاز التيمم لها خوفاً من فواتها لاقتضى أن لا يجوز للإمام والولي؛ لأنها لا تفوتهما، وقد أجاز ذلك لهما كما أجازه لغيرهما، فدل على فساد ما اعتل به من الفوات والله أعلم.

مسألة: [غسل ووضوء من لديه بعض ماء لا يكفيه]

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَ مَعَهُ فِي السَّفَرِ مِنَ الْمَاءِ مَا لَا يَغْسِلُهُ لِلْجَنَابَةِ غَسَلَ أَيَّ بَدَنِهِ شَاءَ وَتَيَمَّمَ وَصَلَّى وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ يَتَيَمَّمُ وَلَا يَغْسِلُ مِنْ أَعْضَائِهِ شَيْئاً وَقَالَ فِي الْقَدِيمِ لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يُطَهِّرُ بَدَنَهُ (قَالَ الْمُزَنِيُّ) قُلْتُ أَنَا هَذَا أَشْبَهُ بِالْحَقِّ عِنْدِي لِأَنَّ كُلَّ بَدَلٍ لِعَدَمٍ فَحُكْمُ مَا وُجِدَ مِنْ بَعْضِ الْمَعْدُومِ حُكْمُ الْعَدَمِ كَالْقَاتِلِ خَطَأً يَجِدُ بَعْضَ رَقَبَةٍ فَحُكْمُ الْبَعْضِ كَحُكْمِ الْعَدَمِ وَلَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا الْبَدَلُ وَلَوْ لَزِمَهُ غُسْلُ بَعْضِهِ لِوُجُودِ بَعْضِ الْمَاءِ وَكَمَالِ الْبَدَلِ لَزِمَهُ عِتْقُ بَعْضِ رَقَبَةٍ لِوُجُودِ الْبَعْضِ وَكَمَالِ الْبَدَلِ وَلَا يَقُولُ بِهَذَا أَحَدٌ نَعْلَمُهُ وَفِي ذَلِكَ دَلِيلٌ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ».

قال الماوردي: اعلم أن الجنب إذا وجد من الماء ما لا يكفيه لجميع بدنه، أو وجد المحدث ما لا يكفيه لأعضاء وضوئه، فقد قال الشافعي في القديم: إن فرضه التيمم، ولا يلزمه استعمال ما وجد من الماء وبه قال أبو حنيفة ومالك والمزني، وقال الشافعي في الجديد إن عليه أن يستعمل الماء ويتيمم، لا يجزئه أحدهما دون الآخر، وهو الصحيح من مذهبه، فاستدل من أسقط استعمال الماء عنه اقتصاراً على التيمم بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ إشارة إلى ما تقدم من ذكره من الماء المشروع في الاستعمال لجميع الأعضاء؛ ولأن في استعمال الماء والتيمم جميعاً بين بدل ومبدل والجمع بينهما في الأصول لا يلزم كالعتق والصوم في الكفارة، ولأن عدم بعض الكل[1] كعدم جميعه في جواز الانتقال إلى البدل قياساً على الواجد لبعض الرقبة يكون كالعادم لجميعها في جواز الانتقال إلى الصوم، وهو استدلال المزني.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦]، فجعل التيمم مشروطاً بعدم ما ذكره على وجه النكرة بحرف النفي، فاقتضى أن يكون معتبراً بما ينطلق اسم الماء عليه من قليل وكثير، وقوله ﷺ لأبي ذر: «الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ طَهُورُ مَنْ لَمْ يَجِدْ الْمَاءَ» فدل على أنه لا يكون طهوراً لمن وجد شيئاً من الماء، ولأن العجز عن إيصال الماء إلى بعض أعضائه

---

(١) في أ الأصل.

لا يقتضي سقوط الفرض عن إيصاله إلى ما لم يعجز عنه، قياساً على العادم لبعض أعضائه، ولأن أعضاء الطهارة بحال لزمه تطهيرها فلم يكن فَقْد الطهور في بعضها موجباً لسقوط تطهير باقيها، قياساً على النجاسة إذا قدر على غسل بعضها، ولأن كل ما كان شرطاً في الصلاة لم يكن العجز عن بعضه عجزاً عن جميعه كستر العورة والقراءة، فإنه يستر من عورته ما قدر ويقرأ ما أحسن؛ ولأن سقوط استعمال الماء إذا اختص ببعض الأعضاء لم يسقط استعماله في باقي الأعضاء، قياساً على صاحب القروح، ولأن للماء أصلاً ينتقل عنه عند الضرورة، فلما كان استعماله يقع مبعضاً كان وجود بعضه موجباً للمصير إليه، قياسا على المضطر إذا وجد ما يسِد به رمقه من الطعام يلزمه أكل ذلك البعض، قبل أكل الميتة.

فأما الجواب عن الآية فهو ما مضى من وجه الاستدلال، وأما الجواب عن قولهم: إنه جمع بين مبدل وبدل فهو أن التيمم بدل عما لم يصل إليه الماء فلم يكن جمعاً بين مبدل وبدل ألا تراه لو استعمل الماء في بعض بدنه ثم أراقه قبل إتمامه لزمه أن يتيمم لما بقي إجماعاً، ولا يكون ذلك جمعاً بين مبدل وبدل، وأما الجواب عن قولهم: إن وجود بعض المبدل كعدمه في الانتقال إلى بدله فمنتقض بالقادر على بعض القراءة يلزمه أن يقرأ بقدر ما قدر عليه وسبح بدلاً عن الباقي، ومنتقض بالواجد لما يستر به بعض عورته لا يسقط عنه فرض الاستتار به ثم الفرق بين بعض الرقبة وبعض الماء من ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو الذي أشار إليه أبو إسحاق المروزي أن الصوم يجب عن جميع الرقبة[1] ولا يجب عن بعضها، والتيمم يجب عن بعض الأعضاء كما يجب عن جميعها.

والثاني: قاله ابن أبي هريرة: إن التكفير يكون ليمين متقدمة والطهارة تكون لصلاة مستقبلة، وهو لا يستفيد بعتق بعض الرقبة إذا صام شهرين فائدة، فسقط عند عتق بعضها لدعم الفائدة فيه، ويستفيد باستعمال بعض الماء إذا تيمم فائدة، وهو أن يتم باقي أعضائه، وإذا وجد الماء فيرتفع حدثه به، فلزمه استعمال بعضه لوجود الفائدة فيه.

والثالث: أن الماء مستعمل في الوضوء على التبعيض والتجزئة، لأنه يستعمله في عضو دون عضو، فجاز أن يتبعض في الوجوب والعتق لم يبن على التبعيض والتجزئة فلم يتبعض في الوجوب.

فصــل: [تقديم استعمال ما وجد من الماء قبل التيمم]

فإذا ثبت أن أصح القولين وجوب استعمال ما وجد من الماء والتيمم لما عجز عنه فعليه أن يقدم استعمال الماء قبل التيمم فإن قدم التيمم على استعمال الماء لم يتعدّ به،

---

(١) في جـ الرق.

بخلاف القريح الجريح لما ذكرنا من الفرق بينهما من قبل، فإن كان جنباً استعمل ما وجد من الماء في أي بدنه شاء وتيمم لباقيه، وإن كان محدثاً استعمله في وجهه مقدماً ما يلزمه ترتيبه في وضوئه، ثم يتيمم لباقي أعضائه، فلو كان محدثاً، وعلى بدنه نجاسة، ووجد من الماء ما يكفي أحدهما لزمه استعمال الماء في إزالة النجاسة قبل الحدث؛ لأن للحدث بدلاً، وليس لإزالة النجاسة بدل، وهو يجوز أن يتيمم لحدثه قبل استعمال الماء في نجاسته على وجهين:

أحدهما: يجوز؛ لأنهما طهارتان مختلفتان، فلم يكن تقديم هذه بأولى من تقديم هذه.

والوجه الثاني: لا يجوز، لأن التيمم إذا لم يستبح معه الصلاة كان باطلاً، وإذا تقدم مع بقاء النجاسة لم يبح الصلاة، والأول من الوجهين أصح؛ لأن المقروح يجوز أن يقدم التيمم على الماء، وإن كان لا يستبيح به الصلاة والله أعلم.

مسألة: [هل تعجيل التيمم أفضل أم تأخيره؟]

(قَالَ الشَّافِعِيُّ): «وَأُحِبُّ تَعْجِيلَ التَّيَمُّمِ لاسْتِحْبَابِي تَعْجِيلَ الصَّلاَةِ وَقَالَ فِي الإِمْلاَءِ لَوْ أَخَّرَهُ إِلَى آخِرِ الْوَقْتِ رَجَاءَ أَنْ يَجِدَ الْمَاءَ كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ (قَالَ الْمُزَنِيُّ) قُلْتُ أَنَا كَأَنَّ التَّعْجِيلَ بِقَوْلِهِ أَوْلَى لانَّ السُّنَّةَ أَنْ يُصَلِّي مَا بَيْنَ أَوَّلِ الْوَقْتِ وَآخِرِهِ فَلَمَّا كَانَ أَعْظَمَ لأَجْرِهِ فِي أَدَاءِ الصَّلاَةِ بِالْوُضُوءِ فَالتَّيَمُّمُ مِثْلُهُ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ».

قال الماوردي: وصورتها: في مسافر دخل عليه وقت الصلاة وهو عادم للماء فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يتيقن عدم الماء إلى آخر الوقت.

والثاني: أن يتيقن وجود الماء قبل خروج الوقت.

والثالث: أن لا يتيقن واحداً من الأمرين. فإن تيقن عدم الماء إلى آخر الوقت بما قد عرفه من حال طريقه وإعواز الماء فيه، فالأفضل به تعجيل الصلاة بالتيمم لأول وقتها، لأنه لما استوى حال الطهارة في أول الوقت وآخره صار إدراك الوقت فضيلة مجردة وإن تيقن وجود الماء قبل خروج الوقت بما قد عرفه من حال طريقه وما فيه من نهرٍ أو وادٍ أو بئر كان تأخير الصلاة إلى آخر الوقت لتؤدى بالطهارة الكاملة أحق؛ لأن الطهارة بالماء لا يجوز العدول عنها مع القدرة، وأول الوقت يجوز تركه مع القدرة، فصار كمال الطهارة أفضل من تعجيل الوقت، فإن كان تيقنه بوجود الماء في منزله الذي هو فيه عند دخول الوقت كان تأخير الصلاة إلى استعمال الماء واجباً؛ لأن المنزل كله محل للطلب، وإن كان تيقنه للماء في غير

منزله، ذلك كان تأخير الصلاة، مستحباً، وتعليله ما ذكرنا فلا وجه لمن أطلق استحباب التأخير من أصحابنا وما ذكرناه من تفضيل الحال فيه هو مقتضى التعليل وإن لم يتيقن استدامة عدمه، ولا حدوث وجوده، فلم يكن أحد الأمرين غالباً، فالتعجيل جائز، والتأخير جائز، وفي الأفضل منهما قولان:

أحدهما: وبه قال في الإملاء أن تأخيرها إلى آخر وقتها أفضل رجاء أن يؤديها بطهارة كاملة، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة ووجهه أن النبي ﷺ أنه قال: «اذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة»[1]، وقال: «إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدؤا بالعشاء»[2] فجعل تأخيرها بعدم الحر والشهوة أفضل. وليس هذا العذر قربة كان تأخيرها لطلب الماء في آخر الوقت أولى لكون الطلب قربة، ولأن كمال الطهارة أفضل من الجماعة في الصلاة، فلما كان تأخيرها عن أول الوقت لطلب الجماعة أفضل، فأولى أن يكون تأخيرها لكمال الطهارة أفضل.

والقول الثاني: قاله في الجديد أن تعجيلها بالتيمم أولى في الوقت، وأفضل واختاره المزني، وهو الصحيح، ووجهه حديث أم فروة أن النبي ﷺ سُئِلَ عَنْ أَفْضَلِ الأَعْمَالِ فَقَالَ الصَّلَاةُ لأَوَّلِ وَقْتِهَا» ولأن فضيلة أول الوقت متيقنة والقدرة على كمال الطهارة في آخر الوقت فضيلة مجوزة، والعمل بما يتيقنه من الفضيلتين أولى من الاتكال على ما شك في وجوده.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ كَانَ فِي رَحْلِهِ أَعَادَ».

قال الماوردي: وصورتها فيمن تيمم بعد طلب الماء وصلى ثم وجد الماء في رحله، فروى المزني ها هنا، وفي جامعه الكبير أن عليه الإعادة وروى الربيع مثله في الأم، وحكى أبو ثور عن الشافعي أنه قال لا إعادة عليه فاختلف أصحابنا فكان أبو إسحاق المروزي يخرج الإعادة على قولين لاختلاف الروايتين فيجعل ذلك بناء على اختلاف قولين فيمن نسي الفاتحة في الصلاة حتى سلم منها قال في القديم لا يعيد، فكذا من نسي الماء في رحله، وقال في الجديد: يعيد، فكذا من نسي الماء في رحله، وقال أبو علي بن أبي هريرة وأبو الفياض ليس اختلاف الرواية على اختلاف قولين وإنما هو على اختلاف حالين ثم اختلفا في اختلاف الحالين[3]، فقال أبو علي بن أبي هريرة رواية المزني في وجوب الإعادة محمولة

---

(١) أخرجه البخاري ١٥/٢ كتاب مواقيت الصلاة باب الإبراد بالظهر في شدة الحر (٥٣٣) ومسلم ٤٣٠/١ كتاب المساجد باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر (١٨٠- ٦١٥).

(٢) أخرجه مسلم ٣٩٢/١ كتاب المساجد باب (١٦) حديث(٦٤ - ٥٥٧) والترمذي (٣٥٣) والنسائي ١١١/٢ وأحمد في المسند ١١٠/٣ والدارمي ٢٩٣/١ وعبد الرزاق ١٦٧ وابن خزيمة ٩٣٤ وابن نعيم في الحلية ٢١٢/٨.

(٣) سقط في جـ.

على أن رحله صغير يمكن الإحاطة به، ورواية أبي ثور في سقوط الإعادة على أن رحله كبير لا يمكن الإحاطة به، وقال أبو الفياض بل رواية المزني على أن الماء كان موجوداً في رحله قبل الطلب، ورواية أبي ثور على أن الماء وضع في رحله بعد الطلب، فهذا يشرح المذهب واختلاف أصحابنا فيه، والصحيح وجوب الإعادة وبه قال أبو يوسف، وقال أبو حنيفة ومالك ومحمد: لا إعادة عليه، استدلالاً بأمرين:

أحدهما: أن استعمال الماء مشروط بالقدرة عليه، والقدرة مع النسيان ممتنعة، والتيمم مع عدم القدرة جائز.

والثاني: أنهما طالبان في رحله وغير رحله، فلما كان نسيان الماء في غير رحله لا يوجب الإعادة كان نسيانه في رحله لا يوجب الإعادة.

ودليلنا على وجوب الإعادة قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ والنسيان لا يخرجه من الوجود، وإنما يخرجه من العلم بالوجود، وأن نسيان الطهور، لا يمنع من لزوم القضاء كنسيان الحدث، ولأن ما لم يكن طهوراً في حال الذكر لم يكن طهوراً في حال النسيان، كالماء النجس، ولأن شروط الطهارة بالذكر لا يسقط فعلها بالنسيان، كناسي الثوب ليستر عورته، ولأن كل أصل لزم المسير إليه في حال الذكر لم يسقط بالنسيان حكم ذلك الأصل، كالمكفر بالصوم ناسياً لماله.

فأما الجواب عن استدلالهم بأن استعمال الماء مشروط بالقدرة فهو أن الناسي ليس بعاجز، بل حكم القدرة أُجْرِيَ عليه، وليس كالعادم الموصوف بالعجز، ألا ترى أن ناسي عضواً من أعضاء بدنه غير موصوف بالعجز عن استعمال الماء فيه وعليه الإعادة، وليس كالذي قطع عضو منه في الصفة بالعجز حيث سقطت الإعادة عنه. وأما الجواب عن استدلالهم بناسي الماء في غير رحله، فهو ما نذكره في شرح المذهب فيه، وهو أنه لا يخلو حاله من أحد أمرين.

إما أن يكون قد نسيه بعد أن علم به فهذا حكمه كحكم ناسي الماء في رحله والإعادة عليه واجبة، ويكون حكم النسيان في الموضعين على سواء.

والحال الثانية أن لا يكون قد علم به، بل كان في منزله بئر ماء خفيت عليه، فلم يعلم بها حتى تيمم وصلى، فقد اختلف أصحابنا فحكي عن أبي علي بن خيران أن الإعادة عليه واجبة وسواء بين ظهور الماء في رحله وبين ظهوره في غير رحله وحكي عن أبي العباس بن سريج أنه قال: لا إعادة عليه وفرق بين رحله وغير رحله، أن عليه الإحاطة في رحله، وقال أبو حامد وأبو الفياض وجمهور أصحابنا البغداديين والبصريين: إنه يعتبر حال البئر، فإن كانت ظاهرة الأعلام، بينة الآثار، فعليه الإعادة، وإن كانت خفية غير ظاهرة، فلا إعادة عليه؛ لأنه يعمل على الطلب في غير رحله على الظاهر دون الباطن، بخلاف رحله فإذا

كانت ظاهرة كان ذلك منه تقصيراً في الطلب فتلزمه الإعادة، وإذا كانت باطنة لم يكن مقصراً في الطلب فسقطت عنه الإعادة.

فصل: فأما إذا ضلَّ الرجل عن رحله وطلبه فلم يهتد إليه وكان فيه ماء، فخاف فوات الوقت فتيمم وصلى، ثم وجد رحله وعرفه، فلا إعادة عليه؛ لأنه تيمم وهو مع الذكر للماء غير قادر على استعماله، فصار عاجزاً عنه، وهكذا لو منع من الوصول إلى رحله بالإحصار أو غُصِبَ منه الرحل فتيمم وصلى فلا إعادة عليه لما ذكرناه.

مسألة: شراء الماء للوضوء

قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَإِنْ وَجَدَهُ بِثَمَنٍ فِي مَوْضِعِهِ وَهُوَ وَاجِدٌ لِلْثَّمَنِ غَيْرُ خَائِفٍ إِنِ اشْتَرَاهُ الْجُوعَ فِي سَفَرِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَيَمَّمَ، وَإِنْ أُعْطِيَهُ بِأَكْثَرِ مِنَ الثَّمَنِ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهُ وَيَتَيَمَّمَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا عدم الماء في سفره ثم وجده يباع، فلا يخلو حاله من أحد أمرين.

إما أن يكون واجداً لثمنه أو غير واجد، فإن كان غير واجد لثمنه صار عاجزاً عن استعمال الماء، وأجزأه التيمم، فلو بذل له الماء بثمن في الذمة يؤديه إذا قدر عليه لم يلزمه أن يشتريه سواء كان مالكاً لقدر الثمن في موضع آخر أم لا؛ لأنه قد يجوز أن يهلك المال قبل وصوله إليه، فيصير الدين متعلقاً بذمته فعلى هذا يتيمم ويصلي ويجزئه.

فإن قيل: لو عدم ثمن الرقبة في الكفارة بمكانه الذي هو فيه، وكان مالكاً لثمنه بمكان آخر أجزأه أن يصوم.

قلنا: لا يجزئه الصيام، ولا يلزمه شراء الرقبة في مكانه بالدين، ويؤخرها إلى أن يصل إلى الماء، فيشتري ويعتق، والفرق بينهما أن الصلاة موقتة لا يجوز تأخيرها عن وقتها، فإذا عجز عن الطهارة بالماء عدل إلى الطهارة بالتراب، وليس وقت الكفارة مضيقاً، ويجوز تأخيرها عن مكان إلى مكان، وإن كان واجداً للثمن، فإن كان محتاجاً إليه في نفقته وزاده كان في حكم العادم له، فيتيمم ويجزئه، وإن كان غير محتاج إليه، فلا يخلو أن يكون الماء مبذولاً بثمن مثله، أو بأكثر، فإن بذل له الماء بأكثر من ثمن مثله بمكانه في غالب أحوال السلامة، لا في وقت الانقطاع والقلة لم يلزمه أن يشتريه، وجاز له أن يتيمم ويصلي؛ لأن الطلب للماء أكثر من ثمن مثله في حكم المانع منه، وسواء كانت الزيادة المطلوبة عن ثمن المثل كثيرة أو قليلة؛ لأنه لو لزم بذل اليسير للزمه بذل الكثير، ولأفضى الأمر به إلى خروجه من جميع ملكه، وهذا عدول عما يقتضيه الشرع، ورفع الخروج في المعتدل.

فإن قيل: لو بذلت له الرقبة بأكثر من ثمن مثلها.

قلنا: لا يلزمه أن يشريها ولا يجوز له أن يصوم ويتوقف حتى يجدها بثمن مثلها لما ذكرنا من الفرق بين الصلاة وبينها، وإن بذل له الماء بثمن مثله في غالب أحوال السلامة لزمه أن يشتريه، ولا يجوز له أن يتيمم؛ لأن القدرة على البدل في حكم القدرة على المبدل، ألا ترى أن القادر على ثمن الرقبة في حكم القادر على الرقبة في الكفارة، والقادر على ثمن الزاد والراحلة في حكم القادر على الزاد والراحلة في الحج، والقادر على صداق الحرة في حكم القادر على الحرة في تحريم نكاح الأمة، وإن كان كذلك صار القادر على ثمن الماء في حكم القادر على الماء فلزمه شراؤه واستعماله فلم يجز أن يتيمم.

فصـــل: هل يلزمه قبوله إذا وهب له؟

وأما إذا وهب له الماء فإن كان قبل دخول وقت الصلاة لم يلزمه قبوله؛ لأن فرض الطهارة لم يتعين عليه، وإن كان بعد دخول وقت الصلاة لم يلزمه قبوله إذا كان عادماً؛ لأنه قادر على استعمال الماء، وليس كقبول المال في الحج والكفارة الذي لا يلزمه؛ لأن أصل الماء مباح، وليس يلزم في قبوله مكافأة والمال بخلافه لمشاحة الناس فيه، ولزوم المكافأة عليه، ولذلك استسقى رسول الله ﷺ ولم يستطعم الطعام.

فإن قيل: واستعمله وصلى فقد أدى فرضه، وإن لم يقبله تيمم وصلى، فإن كان الماء الموهوب له موجوداً في يد واهبه حين وهبه تيمم وصلى فالإعادة عليه واجبة؛ لأن الاعتبار في الماء بالقدرة على استعماله لا يملكه ألا ترى أن العبد إذا قدر على استعمال الماء لزمه، وإن لم يملكه، وإن كان الماء معدوماً حين تيمم وصلى ففي وجوب الإعادة وجهان.

أحدهما: وهو قول أبي سعيد الاصطخري عليه الإعادة؛ لأنه قد كان قادراً على استعماله.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي لا إعادة عليه لعجزه عن الماء في حال تيممه.

فصـــل: حكم إعادة من كان معه ماء فوهبه وتيمم وصلى

فأما إذا كان معه ماء فوهبه ثم تيمم وصلى فلا يخلو أن يكون قد وهب الماء قبل دخول الوقت أو بعده فإن وهبه قبل دخول الوقت فلا إعادة عليه، فإن فرض الطهارة لم يتعين عليه، وإن وهبه بعد دخول الوقت، فإن كان الماء موجوداً في يد الموهوب له فعليه الإعادة، وإن كان معدوماً ففي الإعادة وجهان.

أحدهما: وهو قول أبي سعيد عليه الإعادة.

والقول الثاني: وهو قول أبي إسحاق لا إعادة عليه.

فصــــل: من كان معه ماء يخاف العطش لو استعمله تيمم

إذا كان معه ما يحتاج أن يشربه ويخاف العطش إن استعمله في طهارته، لم يلزمه استعماله لحراسة نفسه، وأجزأه التيمم، فإن احتاج إليه لدابته، وخاف العطش عليها، لا على نفسه، أجزأه التيمم أيضاً لما في استعماله من تعذيب ذات كبد حرا، وما يعود عليه من تلف وذهاب مركوبه، فلو كان معه إناآن من ماء أحدهما: طاهر، والآخر: نجس، وهو خائف العطش لم يكن له أن يتيمم، ولزمه استعمال الطاهر، فإن اشتد به العطش بعد استعمال الطاهر جاز أن يشرب النجس، كما يجوز للمضطر أكل الميتة، وإن اشتد به العطش قبل استعمال الطاهر، فإن كان قبل دخول وقت الصلاة شرب الطاهر وحرم عليه شرب النجس وإن كان بعد دخول وقت الصلاة جاز شرب النجس؛ لأن الطاهر قد صار مستحقاً للطهارة فمنع من شربه تغليباً لحكم الطهارة.

فصــــل: إذا حال بينه وبين الماء شيء

إذا علم بماء حال بينه وبينه سبع أو خاف من الذهاب إليه على نفسه أو ماله أو خاف على ما يخلفه من رحله، أو خاف فوات وقته أجزأه التيمم في هذه الأحوال كلها وكان في حكم العاجز عن الماء، فلو وجد الماء في بئر لا يقدر على نزولها إلا بمشقة عليه، أو تغرير بالنفس لم يلزمه أن ينزلها، وأجزأه التيمم، ولو قدر على نزولها، بغير مشقة لزمه ذاك، ولم يجزه أن يتيمم فلو كان لا يقدر على مائها إلا بشراء دلو، أو حبل لزمه ذاك إذا وجده، وقدر على ثمنه، وكان بقدر ثمن الماء، ولا يلزمه إن كان بأكثر من ثمنه، ولو وجد من يعيره دلواً وحبلاً لزمه استعارته منه إن كان ثمنه بقدر ثمن الماء، وهل يلزمه استعارته إن كان بأكثر من ثمنه؟ على وجهين:

أحدهما: لا يلزمه؛ لأن العارية مضمونة.

والثاني: يلزمه؛ لأن الظاهر من الحال سلامة العارية، وإمكان ردّها، فلو كان لا يقدر على ماء البئر إلا ببل ثوب يوكس قيمته إن بله فيه، جاز، وإن نقص من ثمنه بعد بله بقدر ثمن الماء لم يلزمه أن يبله فيه، وإن نقص أكثر لم يلزمه، فلو علم وهو عادم للماء أنه إن حفر موضعه وصل إلى الماء نُظِر، فإن كان يصل إلى الماء بحفر قريب لا يلحق فيه مشقة لزمه ذاك، وإن لم يجزه[1] أن يتيمم كما يلزمه تنقية بئر وإصلاح سيل، وإن كان لا يصل إلا بحفر بعيد يلحقه فيه مشقة لم يلزمه، وأجزأه التيمم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ**: «وَلَوْ كَانَ مَعَ رَجُلٍ مَاءٌ فَأَجْنَبَ رَجُلٌ وَطَهَرَتِ امْرَأَةٌ مِنْ

---

(١) في أ ولم يجزه.

حَيْض ، وَمَاتَ رَجُلٌ وَلَمْ يَسَعْهُمُ الْمَاءُ كَانَ الْمَيِّتُ أَحَبَّهُمْ إِلَيَّ أَنْ يَجُودُوا بِالْمَاءِ عَلَيْهِ، وَيَتَيَمَّمُ الْحَيَّانُ؛ لأنَّهما قَدْ يَقْدِرَا عَلَى الْمَاءِ، وَالْمَيِّتُ إِذَا دُفِنَ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى غُسْلِهِ، فَإِنْ كَانَ مَعَ الْمَيِّتِ مَاءٌ فَهُوَ أَحَقُّهُم بِهِ، فَإِنْ خَافُوا الْعَطَشَ شَرِبُوهُ وَيَمَّمُوهُ وَأَدُّوا ثَمَنَهُ فِي مِيرَاثِهِ».

قال الماوردي: وصورة هذه المسألة: في ثلاثة جمعهم السفر، ولزمهم الغسل وهم جنب وحائض وميت، فلا يخلو حالهم من ثلاثة أمور.

أحدها: أن يجدوا من الماء ما يكفيهم جميعهم فعلى الحيين أن يغسلا الميت، فإن كان الميت رجلاً كان فرض غسله على الرجل، وإن كانت امرأة كان فرض غسلها على المرأة ثم يغتسل الحيان بعد غسل الميت، فإن قدّما غسل أنفسهما جاز ثم يصليان على الميت ويدفناه.

والحال الثانية: أن لا يجدوا من الماء شيئاً فعليهما أن يومِّمَا الميت، ويتيمما لأنفسهما ويصليا على الميت، ويدفناه.

والحال الثالثة: أن يجدوا من الماء ما يكفي أحدهم لا غير، فلا يخلو ذلك عن أحد أمرين:

إما أن يكون ذلك الماء ملكاً لأحدهم أم لا، فإن لم يكن ملكاً لأحدهم بل وجدوه مباحاً أو دفعه إليهم إنسان وقال يستعمل هذا الماء أحدكم، فهذه مسألة الكتاب، وإذا كان كذلك فالميت أولاهم به، وأحب إلينا أن يَجُودُوا بالماء عليه لمعنيين:

أحدهما: ما ذكره الشافعي من أن طهارة الميت هي خاتمة أمره، وليس يقدر على غسله بعد دفنه، وليس طهارة الحيين خاتمة أمرهما، وهما يقدران على الماء بعد تيممهما.

والثاني: بأن طهارة الميت تطيباً لا محالة عند لقاء ربه وطهارة الحي لأداء الصلاة التي تؤدى بالتيمم كأدائها بالماء.

فلو كان بأحد الحيين نجاسة، فقد اختلف أصحابنا هل الميت أولى به من صاحب النجاسة على وجهين ذكرهما أبو إسحاق المروزي.

أحدهما: أن الميت أولى للتعليل الأول في أنها خاتمة أمره.

والثاني: أن صاحب النجاسة أولى به على التعليل الثاني؛ لأن فرضه مع النجاسة لا يسقط تيممه، فلو أن الواجد للماء جنب وحائض، فقد اختلف أصحابنا في أيهما أولى به على ثلاثة أوجه.

أحدها: أن الجنب أولى به؛ لأن وجوب طهارته بالنص.

والثاني: أن الحائض أولى به؛ لأن حدثها أغلظ.

والثالث: أنهما سواء؛ لاستوائهما في ذلك من وجوب الغسل. فلو أن الواجد للماء جنب ومحدث؛ فإن كان الماء يكفي المحدث، ولا يكفي الجنب فالمحدث أولى؛ لأن فيه تكميل طهارته، وإن كان يكفي الجنب ولا يفضل من الحدث ففيه وجهان:

أحدهما: أن الجنب أولى به؛ لأن حدثه أغلظ.

والثاني: أنهما سواء؛ لأن كل واحد منهما ممنوع من الصلاة، وإن كان يكفي الجنب ويفضل من المحدث ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الجنب أولى لغلظ حدثه.

والثاني: أن المحدث أولى لبقاء بعض الماء بعد طهارته.

والثالث: أنهما سواء وهذا الذي وصفنا طريقه الأولى، فلو تغلب أحد الحيين على الماء فاستعمله دون الميت، أو غلب من ليس بأولى على من هو أولى كان مسيئاً وطهارته مجزئة.

فصل: لو كان الماء ملكاً لأحدهم فمن أحق به؟

فأما إذا كان الماء ملكاً لأحدهم، كان مالك الماء أحقهم به ولا يجوز أن يجودوا به على غيره من حي ولا ميت؛ لأنه لما اختص بوجوب استعماله، فإن وهبه لغيره كان على ما مضى فيمن وهب ما ليس معه غيره، ولو كان الماء ملكاً للميت وجب على أحد الحيين أن يغسله به، فإن احتاج الحيان إلى شربه وخافا العطش كان لهما أن يأخذا ماء الميت فيشرباه ويؤديا ثمنه في ميراثه؛ لأنهما لما كان لهما مغالبة الحي على مائه، عند خوف العطش[1] كان لهما ذلك في الميت لحراسة أنفسهما، وعليهما ثمن ذلك وقت أخذه من الميت، لا في غالب أحوال السلامة بخلاف ما ذكرنا من اعتبار الثمن في شراء الماء، لأن الذي يلزمهما فيه قيمته متلف، فاعتبرت القيمة بوقت الاتلاف فلو لم يحتاجا إلى شربه وغسلا به الميت وبقي منه بعد غسله بقية لم يكن لأحد الحيين أن يستعمله؛ لأنه لما لم يجز مغالبة الحي على فضل مائه؛ لأجل الطهارة لم يجز أخذ ما بقي من ماء الميت لأجل الطهارة، فلو كان ماء الميت لا يكفيه لغسل جميع بدنه فأحد القولين يغتسل به في بعض بدنه ثم يومم لما بقي منه.

والثاني: يقتصر به على التيمم، فعلى هذا لو أن أحد الحيين غسل به الميت كان ضامناً لقيمته، في تركته؛ لأنه قد استهلك من ماله ما لا حاجة به إليه والله أعلم.

---

(١) سقط في جـ.

باب ما يفسد الماء

قَـالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْـهُ: «إِذَا وَقَعَ فِي الْمَـاءِ نُقْطَةُ خَمْـرٍ أَوْبَوْلٍ أَوْدَمٍ أَوْأَيُّ نَجَـاسَـةٍ كَانَتْ مِمَّا يُدْرِكُهَا الطرَفُ فَسَدَ الْمَاءُ، وَلا تُجْزِىءُ بِهِ الطَّهَارَةُ».

قال الماوردي: اعلم أن النجاسة ضربان ضرب يعفى عن يسيره، وضرب لا يعفى عن يسيره، فأما ما لا يعفى عن يسيره فمثل البول والخمر والغائط، فتوقي يسيره وكثيره واجب لقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ، وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ وإذا كان كذلك فلا يخلو حال ذلك من أحد أمرين:

إما أن يكون يدركه الطرف فإن كان مما يدركها الطرف، فقد نجس مما حصلت فيه هذه النجاسة المرئية قَلَّتْ النجاسةُ أو كثرت وسواء وقعت على ثوب أو بدن أو حصلت في ماء قَدْرُه أقل من قلتين.

وإن كانت مما لا يدركها الطرف كذباب سقط على نجاسة فاحتمل بأرجله وأجنحته فيها ما لا يرى ولا يدركه الطرف لِقِلَّتِهِ، ثم سقط في ماء أو على ثوب فدليل ما نقله المزني ها هنا أن الماء لا ينجس به؛ لأنه قال: أو أي نجاسة كانت مما يدركها الطرف فقد فسد الماء، فدل ذلك من قوله أن ما لا يدركه الطرف لا يفسد الماء مفهوماً، وقال الشافعي في الإملاء: وإذا أصاب الثوبَ غائطٌ أو بولٌ أو خمرٌ واستيقنه أدركه الطرف أو لم يدركه فعليه غسله، وإن أشكل عليه موضع ذلك غسله كله، وقال في موضع آخر، وقال في موضع من الأم: وإذا وقع الذباب على بول أو خلا رقيق ثم وقع على ثوب غسل موضعه وسوى في تنجيس الثوب بما نص عليه في هذين الموضعين بين ما يدركه الطرف أو لا يدركه، فاختلف أصحابنا فيما لا يدركه الطرف، لأجل اختلاف هذا النقل على أربع طرق.

إحداهن: وهي طريقة المتقدمين منهم إن حملوا كلام الشافعي على ظاهره في الموضعين فقالوا إن الماء لا ينجس بما لا يدركه الطرف، وهو دليله ما نقله المزني في الماء ها هنا، وأن الثوب ينجس بما لا يدركه الطرف، كما ينص بما لا يدركه الطرف[1]، وهو نص الشافعي في الثوب على ما صرح به في الإملاء وكتاب الأم، وفرقوا بينهما بأن قالوا: إن الماء أقوى حكماً في رفع النجاسة عن نفسه من الثوب لأمرين:

---

(١) سقط في جـ.

أحدهما: أنه يزيل النجاسة، وليس كذلك الثوب.

والثاني: أنه يدفع كثير النجاسة عن نفسه إذا كَثُر، وليس كذلك الثوب[(١)].

فكذلك نجس الثوب بما يدركه الطرف، أو لا يدركه، ولم ينجس الماء إلا بما يدركه الطرف دون ما لا يدركه.

والطريقة الثانية: وهي طريقة أبي العباس بن سريج أن الماء والثوب جميعاً ينجسان بما لا يدركه الطرف ويكون دليل خطاب الشافعي في الماء متروكاً بصريح نفسه في الثوب، وتكون فائدة قوله فكانت مما يدركها الطرف ـ يعني ـ إذا كانت متيقنة، ولم يكن مشكوكاً فيه فعبر بإدراك الطرف عن اليقين.

والطريقة الثالثة: وهي طريقة أبي إسحاق المروزي أن في تنجيس الماء والثوب بما لا يدركه الطرف قولين على حسب اختلاف كلامه في الموضعين أحد القولين أن الماء والثوب معاً ينجسان بما لا يدركه الطرف من النجاسة؛ لأنها نجاسة يمكن التحرز عنها فاقتضى أن ينجس بها ما لاقاها قياساً على ما يدركه الطرف، وهذا صريح نصه في الثوب .أن الماء والثوب طاهران معاً لا ينجسان بما لا يدركه الطرف لأنها نجاسة يشعر التحرز منها[(٢)] وإن أمكن فشابهت دم البراغيث المعفو عنه، وهذا دليل نصه في الماء.

والطريقة الرابعة: وهي طريقة أبي علي بن أبي هريرة أن الماء أغلظ حكماً من الثوب فيكون الماء نجساً، وهل ينجس الثوب أم لا؟ على قولين: والفرق بين الماء والثوب من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الثوب لا يمكن الاحتراز من حلول هذه النجاسة فيه لبروزه، والماء لا يمكن الاحتراز من حلولها فيه بتخمير إنائه ومن أجل ذلك قال النبي ﷺ وَقَدْ رَأَى إِنَاءً مُخَمَّراً: مَنْ خَمَّرَهُ؟ فَقِيلَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ: «اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ»[(٣)].

والثاني: أن يسير دم البراغيث يعفى عنه في الثوب ولا يعفي عنه في الماء فاقتضى أن يكون حكم الثوب أخف من حكم الماء.

والثالث: أن الذباب إذا طار عن النجاسة جفت قبل سقوطه على الثوب فصار تنجيسه

---

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في جـ.

(٣) أخرجه البخاري ١/ ٢٤٤ كتاب الوضوء باب وضع الماء عند الخلاء (١٤٣) ومسلم ٤/ ١٩٢٧ كتاب فضائل الصحابة باب فضائل عبد الله بن عباس (١٣٨ـ ٢٤٧٧) وأحمد في المسند ١/ ٢٦٦ والطبراني في الكبير ١٠/ ٣٢٠.

بها شكاً، وإذا سقط في الماء انحلت فصار تنجيسه بها يقيناً، وأصح هذه الطرق هي الطريقة الأولى التي ذكرها المتقدمون من أصحابنا؛ لأن النص من المذهب تقتضيها والحجاج بالمعنى المذكور يوجبها.

فصل: يسير الدم وكثيره المعفوّ عنه وضابطه

وأما المعفو عن يسيره من النجاسات فدم البراغيث لإجماع السلف عليه، وتعذر التحرز منه، وأما غيره من سائر الدماء ففي العفو عن يسيره قولان نص عليهما في الجديد.

أحدهما: يعفى عن يسيرها قياساً على دم البراغيث فإن تمييز الدماء شاق فعلى هذا ماء القروح أولى بالعفو.

والقول الثاني: لا يعفى عن شيء منها قياساً على البول، وخالف دم البراغيث من وجهين:

أحدهما: أن دم البراغيث عام وغيره من الدماء خاص.

والثاني: أن التحرز من دم البراغيث متعذر ومن غيره من الدماء ممكن فعلى هذا في العفو عن ماء القروح وجهان، بحسب اختلاف الوجهين في الفرق بين دم البراغيث وغيره:

أحدهما: يعفى عنه؛ لأن التحرز منه متعذر.

والثاني: لا يعفى عنه؛ لأنه نادر. وقال أبو العباس ابن سريج فيما سوى دم البراغيث مذهباً ثالثاً: وهو أن دم نفسه معفو عن يسيره؛ لأن التحرز منه متعذر، ودم غيره غير[1] معفو عن يسيره؛ لأن التحرز منه متعذر[2] فإذا تقرر ما وصفنا من حال النجاسة التي يعفى عن يسيرها انتقل الكلام إلى حد اليسير فيها، أما دم البراغيث فيسيره معتبر بالعرف من غير حدٍّ، ولا تقدير فما كان في عرف الناس وعاداتهم يسيراً كان معفواً عنه، وما كان في العرف يسيراً[3] فاحشاً لم يعف عنه، أما غيره في الدماء وماء القروح ففي اليسير منها قولان حكيا عن الشافعي في القديم.

أحدهما: أنه معتبر بعرف الناس أيضاً كدم البراغيث.

والثاني: أنه محدود بقدر الكف. فإذا ثبت ما وصفنا من الفرق بين يسير مايعفى عنه وبين كثيره فاعلم أنه معفو عنه إذا أصاب الثوب أو البدن، فأما إن وقع في الماء فغير معفو عنه بحال؛ لأن التحرز منه في الماء ممكن، وإنما التحرز منه في الثوب والبدن[4] متعذر.

---

(١) سقط في جـ.
(٢) في جـ ممكن.
(٣) في أ كثيراً.
(٤) سقط في جـ.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَإِنْ تَوَضَّأَ رَجُلٌ ثُمَّ جَمَعَ وُضُوءَهُ فِي إِنَاءٍ نَظِيفٍ ثُمَّ تَوَضَّأَ بِهِ أَوْ غَيْرِهِ لَمْ يُجزه لِانهُ أَدَّى بِهِ الْوُضُوءَ الْفَرْضَ مَرَّةً وَلَيْسَ بِنَجِسٍ لأَنَّ النَّبِي ﷺتَوَضأَ[1] وَلاَ شَكَّ أَنَّ مِنْ بَلَلِ الْوُضُوءِ مَا يُصِيبُ ثِيَابَهُ وَلاَ نَعْلَمُهُ غَسَلَهُ وَلاَ أَحَداً مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَعَلَهُ وَلاَ يُتَوَضَّأُ بِهِ لأَنَّ عَلَى النَّاسِ تَعَبُّداً فِي أَنْفُسِهِمْ بِالْطَّهَارةِ مِنْ غَيْرِ نَجَاسَةٍ وَلَيْسَ عَلَى ثَوْبٍ وَلاَ أَرْضٍ تَعَبُّدٌ وَلاَ أَنْ يَمَاسَّهُ مَاءٌ مِنْ غَيْرِ نَجَاسَةٍ».

قال الماوردي: اعلم أن الماء المستعمل في الطهارة على ثلاثة أضرب: ضرب مستعمل في رفع حدث وضرب مستعمل في إزالة نجس، وضرب مستعمل في أمر نَدْبٍ، فأما المستعمل في رفع الحدث فهو ما انفصل من أعضاء المحدث في وضوئه، أو من بدن الجنب في غسله فمذهب الشافعي المنصوص عليه في كتبه القديمة والجديدة وما نقله عنه جميع أصحابه سماعاً، وروايةً أنه طاهر مطهر، وحكى عيسى بن ابان فيما جمع من الخلاف عن الشافعي جواز الطهارة به، وقال أبو ثور: سألت الشافعي عنه فتوقف فاختلف أصحابنا لأجل هذه الحكاية، فكان أبو إسحاق المروزي وأبو حامد المروزي يخرجان الماء المستعمل على قولين:

أحدهما: أنه طاهر غير مطهر، وهو ما صرح به في جميع كتبه، ونقله جمهور أصحابه.

والثاني: انه طاهر مطهر، وهو ما حكاه عيسى بن أبان، ودلت عليه رواية أبي ثور وكان أبو العباس وابن أبي هريرة يمنعان من تخريج القولين ويعدلان عن رواية عيسى؛ لأنه وإن كان ثقة فهو مخالف يحكي ما يحكيه أصحاب الخلاف ولم يلق الشافعي فيحكيه سماعاً من لفظه ولا هو منصوصه فيأخذ من كتبه ولعله تأول كلامه في نصرة طهارته رداً على أبي يوسف، فحمله على جواز الطهارة، وأما أبو ثور فليس في روايته دليلاً لأن التوقف لا يكون مذهباً ولعل توقفه عن الجواز إنما كان اعتماداً على ما صرح به في كتبه ولعمري إن هذه الطريقة أصح الطريقتين من تخريج ذلك على القولين فصار المذهب في الماء المستعمل انه طاهر غير مطهر، وبه قال من الصحابة عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس ومن الفقهاء الأوزاعي والثوري ومحمد بن الحسن، وقال الحسن البصري وابن شهاب الزهري وداود بن علي ومالك في إحدى الروايتين عنه: إنه طاهر مطهر، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف هو نجس،

---

(١) أخرجه ابن ماجة ٢١٧/١ كتاب الطهارة باب من اغتسل من الجنابة (٦٦٣) وابن أبي شيبة في المصنف ٤١/١. قال في الزوائد: هذا إسناد ضعيف. أبو علي الرحبي، اسمه حسين بن قيس أجمعوا على ضعفه، رواه أبو داود في المراسيل (٧٤) عن موسى بن إسماعيل عن حماد عن إسحاق بن سعيد عن العلاء بن سويد عن العلاء بن زياد عن النبي ﷺ مرسلاً.

وأما من ذهب إلى جواز الطهارة به فاستدل بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾ [الفرقان: ٤٨] وإنما ثبت له هذه الصفة إذا تكرر منه التطهير كما ثبت للقاتل اسم المقتول إذا تكرر منه القتل، وبرواية ابن عباس أن النبي ﷺ اغْتَسَلَ فَبَقِيَ عَلَى مَنْكِبِهِ لُمْعَةٌ لَمْ يُصِبْهَا الْمَاءُ فَعَصَرَ شَعْرَهُ وَأَمَرَّ الْمَاءَ عَلَيْهِ، وروت الربيّع بنت معوذ أن النبي ﷺ مَسَحَ رَأْسَهُ بِفَضْلِ مَا كَانَ فِي يَدِهِ[1] وروي أن النبي ـ ﷺ ـ أَخَذَ بَلَلَ لِحْيَتِهِ فَمَسَحَ بِهَا رَأْسَهُ.

وهذه كلها نصوص في جواز الطهارة به، قالوا: ولأن الطهور إذا لاقى طاهراً لا يخرج عن كونه مطهراً قياساً على الجاري على أعضائه تبرداً، أو تنظفاً، قالوا: ولأن للماء صفتين الطهارة والتطهير، فلما لم يسلبه الاستعمال الطهارة لم يسلبه التطهير، وتحريره إن كل صفة كانت للماء قبل ملاقاة الأعضاء الطاهرة كانت له بعد ملاقاة الأعضاء الطاهرة، قياساً عل الطهارة، قالوا: ولأن الشروط المعتبرة في أداء الطهارة[2] لا يمنع استعمالها كرة[3] من تكرارها في كل صلاة كالأرض والثوب، قالوا: ولأن رفع الحدث بالماء لا يمنع من رفعه ثانياً بذلك الماء، أصله: إذا جرى على البدن من عضو إلى عضو، والدلالة على أنه لا يجوز التطهر به قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] فأمر بغسل اليد بما أمر به في غسل الوجه فلما كان غسل الوجه بماء غير مستعمل، فكذلك سائر الأعضاء بماء غير مستعمل، وروي أن النبي ﷺ نَهَى أَنْ نَتَوَضَّأَ بِالْمَاءِ الَّذِي يَسْبِقُ إِلَيْهِ الْجُنُبُ، وكان ذلك محمولاً على ما سبق الجنب إلى استعماله، ولأن إجماع الصحابة منعقد على المنع من استعمال الماء المستعمل.

وبيانه من وجهين:

أحدهما: إجماعهم على من قلَّ معه الماء في سفره أنه يستعمله استعمال إراقة وإتلاف ولو جاز استعماله ثانية لمنعوه من إراقته في الاستعمال ولا لزموه جمع ذلك لطهارة ثانية.

والثاني: أنهم اختلفوا فيمن وجد بعض ما يكفيه على قولين:

أحدهما: أنه يقتصر على التيمم ولا يستعمله.

والثاني: أن يستعمله ويتيمم لباقي بدنه، ولو جاز استعمال المستعمل لاتفقوا على وجوب استعماله في بعض بدنه ثم أعاد استعماله في باقي بدنه فيكمل له الطهارة بالماء فظهر من هذين الوجهين أن إجماع الصحابة منعقد على المنع من استعمال المستعمل، وأما

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٨٠ كتاب الطهارة باب صفة وضوء النبي ﷺ (١٣٠).
(٢) في أ الصلاة.
(٣) في أ مرة.

الدلالة من حيث المعنى فهو أن أعضاء المحدث طاهرة غير مطهرة، والماء طاهر مطهر، فإذا استعمل في تطهير الأعضاء انتقلت صفة المنع إلى الأعضاء، لأنه لما تعدى عنه التطهير زال عنه التطهير، كما لو تعدت عنه الطهارة جاز أن تزول عنه الطهارة، ولأنه ماء أدّى به فرض الطهارة فلم يجز استعماله في الطهارة كالماء المزال به النجاسة، ولأنه اتلاف مال في إسقاط فرض، فلم يجز أن يعاد في إسقاط مثل ذلك الفرض، قياساً على العتق في الكفارة لا يجوز أن يعاد ثانية في كفارة.

فأما الجواب عن قوله: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [المائدة: ٦] فهو أن هذه الصفة مستحقة فيه قبل وجود التطهير، فلم يلزم أن يتعلق بتكرار التطهير، بخلاف القتل. فأما الجواب عن حديث ابن عباس أن النبي ﷺ غَسَل لُمْعَةً فِي مَنْكِبِهِ بِمَا عَصَرَهُ مِنْ شَعْرِهِ فمن وجهين:

أحدهما: أن المستعمل ما انفصل عن العضو، وما عليه فهو غير مستعمل، ألا ترى أنه لو جرى إلى عضو آخر طهره فكذا إذا جرى من شعره على منكبه طهره.

والثاني: أنه يجوز أن يكون من غسلة ثانية وماؤهما غير مستعمل، وكذا الجواب عن حديث الربيّع.

وأما الجواب عن مسح رأسه ببلل لحيته فهو ما ذكرنا، وزيادة جواب ثالث وهو أن ما استرسل من اللحية لا يلزم إمرار الماء عليه في أحد القولين، فكان ما حصل في غسلها غير مستعمل فجاز أن يستعمل.

وأما الجواب عن قياسهم على [المستعمل في تبرد أو تنظف فهو إن المعنى فيه إن لم يتعد عن التطهير فلم يسلبه حكم التطهير.

وأما الجواب عن قياسهم عن][1] الطهارة فهو أنه لما لم يكن تأثيراً في الطهارة جاز[2] أن لا يزول عنه صفة الطهارة ولما كان له تأثير في التطهير زالت عنه صفة التطهير، وأما الجواب عن قياسهم على التراب[3] والأرض فهو أن المعنى فيه أن ذلك غير مستعمل على وجه الاتلاف، فجاز[4] أن يعاد [كالطعام في الكفارة والماء يستعمل على وجه الاتلاف فلم يجز أن يعاد][5] كالعتق في الكفارة، وأما الجواب عن قياسهم على ما انحدر من عضو إلى عضو فهو ما ذكرناه من أن المستعمل ما انفصل من الأعضاء، وليس بمستعمل ما لم ينفصل عنها.

---

(١) سقط في جـ.
(٢) في جـ إذا لا يزول.
(٣) في أ الثوب.
(٤) في أ فلم يجز.
(٥) سقط في أ.

فصــل: ما استدل به من ذهب إلى نجاسة المستعمل

وأما من ذهب إلى نجاسته فاستدل برواية أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ وَلَا يَغْتَسِلْ مِنْهُ مِنْ جَنَابَتِهِ»(١) فجمع بين البول في الماء والاغتسال فيه، ثم كان البول سبباً لتنجسه فكذا الاغتسال به، قالوا: ولأن للماء صفتين الطهارة والتطهير، فلما زال بالاستعمال له في التطهير، وجب أن يزول به الطهارة، وتحريره أنه أحد صفتي الماء فوجب أن يزول عنه بالاستعمال كالتطهير، قالوا: ولأنه ماء مستعمل في فرض طهارة فوجب أن يكون نجساً كالمزال به النجاسة.

والدليل على طهارته رواية شعبة عن الحكم عن أبي جحيفة(٢) قال: خرج رسول الله ﷺ بِالْهَاجِرَةِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ فَجَعَلَ النَّاسُ يَأْخُذُونَ مِنْ فَضْلِ وُضُوئِهِ فَيَتَمَسَّحُونَ بِهِ فَصَلَّى الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ، وَالْعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ»(٣) ولو كان نجساً لنهاهم(٤) عنه.

وروى محمد بن المنكدر قال سمعت جابراً يقول: اشْتَكَيْتُ فَأَتَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعُودُنِي هُوَ وَأَبُو بَكْرٍ وَهُمَا مَاشِيَانِ وَجَاءَا وَقَدْ أُغْمِيَ عَلَيَّ فَتَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ صَبَّ عَلَيَّ مِنْ وُضُوئِهِ فَأَفَقْتُ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ أُوصِي فِي مَالِي كَيْفَ أَصْنَعُ فِي مَالِي فَلَمْ يُجِبْنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى نَزَلَتْ آيَةُ الْمَوَارِيثِ»(٥).

فلو كان المستعمل في الطهارة نجساً لما نجس به جابراً، وما اعتمد عليه الشافعي رضي الله عنه، وهو أن النبي ﷺ توضأ وأصحابه ولا شك إلا أنه قد أصاب ثوبه وثيابهم من بلله ولم يروِ عنه، ولا عن أحدهم أنه غسله ولو كان ذلك نجساً لغسله وأمره بغسله وروي عنه ﷺ أَنَّهُ اغْتَسَلَ حِينَ ذَكَرَ الْجَنَابَةَ فِي الصَّلَاةِ ثُمَّ عَادَ إِلَى الْمَسْجِدِ وَالْمَاء يَقْطُرُ مِنْ جُمَّتِهِ وَلَوْ كَان نَجِساً لَصَانَ المسجد عنه ولأنه طاهر لاقاه طاهر، فوجب أن يكون طاهراً، كما لو جرى على أعضائه تبرداً أو تنظفاً، ولأن الطاهر لا يصير نجساً إلا أن يلاقي نجساً أو ينتقل عن صفة فيصير نجساً كالعصير الذي يصير خمراً، والبيض الذي يصير مذرة، والحيوان يموت

---

(١) أخرجه البخاري ١/٣٤٦ كتاب الوضوء باب البول في الماء الدائم (٢٣٩) ومسلم ١/٢٣٥ كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد (٩٦ـ ٢٨٢).

(٢) وهب بن عبد الله السُّوائي بضم المهملة ومد الواو أبو جحيفة الكوفي له خمسة وأربعون حديثاً اتفقا على حديثين وانفرد البخاري بحديثين ومسلم بثلاثة وعنه ابنه عون والشعبي وأبو إسحاق وطائفة توفي سنة أربع وسبعين وكان من كبار أصحاب عليٍّ وخواصة. انظر الخلاصة (٣/١٣٧).

(٣) أخرجه البخاري ١/٣٥٣ كتاب الوضوء باب استعمال فضل وضوء الناس (١٨٧) ومسلم ١/٣٦١ كتاب الصلاة باب سترة المصلي (٢٥٢ـ ٥٠٣).

(٤) في جـ لنحمس.

(٥) أخرجه البخاري ١٠/١٢٧ كتاب المرضى باب عيادة المريض (٥٦٦٤) ومسلم ٣/١٢٣٥ كتاب الفرائض باب ميراث الكلالة (٦ـ ١٦١٦).

فيصير نجساً، والماء المستعمل لم يلاق نجساً ولا يتغير عن صفته فلم يجز أن يصير نجساً، فإن قيل: فإذا جاز عندكم أن يلتقي النجسان فيطهرا جاز أن يلتقي الطاهران فينجسا، قيل: ولم صارا كذلك؟ وما العلة الموجبة لذلك على أنه لما كان التقاء النجسين موجباً للطهارة، كان التقاء الطاهرين أولى أن يوجب الطهارة، وأما الجواب عن استدلالهم بحديث أبي هريرة فهو أن قوله: «ولا يغتسل فيه من جنابة» زيادة تفرد بها بعض الرواة من طريق، وليس بثابت، ولو صحت لكانت محمولة على أنه لا يتوضأ منه، ولا يغتسل منه بعد التبول فيه على أن المنع منه لأنه بالاستعمال قد صار مسلوب التطهير دون الطهارة وأما الجواب عن استدلالهم بأنه لما سلبه الاستعمال إحدى صفتيه وجب أن يسلبه الصفة الأخرى وهو أنه منتقض بالماء إذا خالطه مائع، فإنه يسلبه التطهير، ولا يسلبه الطهارة ثم المعنى في التطهير أنه لما تعدى إلى غيره جاز أن تزول عنه الطهارة، لما لم يتعد إلى غيره لم يجز أن يزول عنه.

وأما الجواب عن قياسهم على المزال به النجاسة قلنا فيه كلام نذكره وعندنا على الظاهر من المذهب أنه طاهر، ثم المعنى فيه لو كان نجساً أنه لاقى نجساً والله أعلم.

فصل: ضابط الماء المستعمل

فإذا ثبت ما وصفنا في حكم الماء المستعمل فهو ما انفصل عن الأعضاء حتى سقط في الإناء فأما إذا جرى من عضو إلى عضو فإن كان محدثاً صار بانتقاله من أحد أعضاء حدثه مستعملاً فإذا انتقل إلى عضو آخر لم يطهره؛ لأن كل واحد من أعضاء الحدث قد ينفرد بحكمه، وإن كان جنباً فهل يصير بانتقاله عن العضو إلى غيره مستعملاً؟ على وجهين:

أحدهما: أنه صار مستعملاً فلا يرفع جنابة العضو الذي انتقل إليه كالمحدث.

والوجه الثاني: وهو الأصح أنه لا يصير مستعملاً بانتقاله إلى العضو الثاني حتى ينفصل عن جميع الجسد؛ لأن بدن الجنب كالعضو الواحد من أعضاء المحدث، ولذلك سقط الترتيب فيه ثم ثبت أن العضو الواحد إذا انتقل الماء من بعضه إلى بعض حتى عم جميعه لم يصر مستعملاً حتى ينفصل عنه كذلك في بدن الجنب، فلو غسل المحدث[1] رأسه كان فيما سقط عن رأسه من الماء وجهان حكاهما ابن أبي هريرة أحدهما أنه غير مستعمل؛ لأن المستحق في الرأس مسحه بالبلل الباقي عليه فلم يصير[2] الفاضل من غسله مستعملاً فيه.

والوجه الثاني: أن يكون مستعملاً؛ لأن الاكتفاء ببعض الماء إذا حصل متعدياً بالاستعمال إلى ما هو أكثر منه لا يمنع من كونه مستعملاً ألا ترى أن من كان يكفيه مد

(١) في أ الجنب.
(٢) في حـ يصل.

لوضوئه لو استعمل صاعاً فصار الصاع مستعملاً وإن كان ببعضه مكتفياً كذلك في غسل الرأس بدلاً من مسحه.

فصــل: الماء المستعمل إذا بلغ قلتين

فإذا بلغ الماء المستعمل قلتين، فإن كان قلتين وقت استعماله كجنب اغتسل في قلتين من ماء، فالماء طاهر، وخارج عن حكم المستعمل؛ لأنه ليس رفع الحدث به بأغلظ من وقوع النجاسة فيه إذا كان قلتين لا يغير حكمه ما لم يتغير فكذلك الاستعمال، فأما إن كان وقت الاستعمال أقلّ من قلتين ثم جمع بعد استعماله قلتين فقد اختلف أصحابنا فيه هل يصير مطهر أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس أنه غير مطهر؛ لأنه حكم ثبت لقلته مع طهارته، فلم ينتف عن كثيره كسائر المائعات الطاهرة.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي أنه يصير مطهراً؛ لأن حكم النجاسة أغلظ في الاستعمال من الحدث فلما كان جمع القليل حتى يصير كثيراً ينفي عنه حكم النجاسة فأولى أن ينفي عنه حكم الاستعمال.

فصــل: ثم إذا صار الماء مستعملاً فقد اختلف أصحابنا هل يجوز أن يزال به الإنجاس؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي القاسم الأنماطي وأبي علي بن خيران أنه يجوز أن تزال به النجاسة؛ لأن للماء حكمين في التطهير:

أحدهما: في رفع الحدث.

والثاني: في إزالة النجس، فإذا استعمل في أحدهما وهو رفع الحدث لم يسقط الحكم الآخر في إزالة النجس. قيل لهم: فعلى هذا التعليل يلزمكم أن تقولوا إذا استعمل في إزالة النجس أنه يجوز استعماله في رفع الحدث فاختلفوا فقال بعضهم أقول بذلك، والتزم هذا السؤال، وقال بعضهم: لا أقول بذلك؛ لأن إزالة النجس أغلظ من رفع الحدث، فجاز أن يكون الأغلظ رافعاً لحكم الأخف، ولم يجز أن يكون الأخف رافعاً لحكم الأغلظ.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج وأبي إسحاق المروزي وأبي علي بن أبي هريرة وجمهور أصحابنا لا يجوز استعماله في إزالة النجس؛ لأنه لما صار بالاستعمال مانعاً من رفع الحدث صار كسائر المائعات التي لا تزيل النجس، ولأنه لا يخلو حال التطهير بعد الاستعمال من أن يكون حكمه باقياً أو مرتفعاً، فإن كان باقياً صح في الطهارتين، وإن كان مرتفعاً زال عن الطهارتين.

فصــل: الماء المستعمل في إزالة النجس

وأما الضرب الثاني من ضروب الماء المستعمل وهو ما كان مستعملاً في إزالة نجس، فلا يخلو حاله بعد انفصاله من أحد أمرين: إما أن يكون متغيراً بالنجاسة، أو غير متغير فإن كان متغيراً بالنجاسة، فهو نجس لقوله ﷺ: «لَا يُنَجِّسُهُ إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ» وإن كان غير متغير فلا يخلو حال النجاسة من أحد أمرين: إما أن تكون باقية في محلها أو زائلة، فإن كانت باقية فالماء المنفصل عنها نجس؛ لأنه ماء منفصل عن محل نجس، وإن كانت قد زالت عن محلها بالماء حتى صار المحل طاهراً فذهب الشافعي أن الماء المنفصل عنها طاهر غير مطهر كالمستعمل في الحدث. وقال أبو القاسم الأنماطي من أصحابنا: هو نجس، وبه قال أبو حنيفة استدلالاً بأنه ماء خالطته نجاسة، فوجب أن يكون نجساً، كما لو وردت عليه نجاسة قالوا، ولأنه لما كان المستعمل في رفع الحدث يسلبه ما خالفه فيه من التطهير وجب أن يكون المستعمل في إزالة النجس يسلبه ما خالفه فيه من الطهارة، والتطهير ودليلنا على طهارته قوله ﷺ فِي بَوْلِ الأَعْرَابِيِّ: «صُبُّوا عَلَيْهِ ذَنُوباً مِنَ مَاءٍ». فلو لم يصر الماء بوروده على النجاسة طاهراً لكان أمره بصب الماء على بول الأعرابي عبثاً، ولأن الماء إذا ورد على التراب[1] النجس كان طاهراً قبل انفصاله، وفاقاً فاقتضى أن يكون طاهراً بعد انفصاله حجاجاً إذ ليس له بعد الانفصال حال لم تكن قبل الانفصال، وقد يتحرر من هذا الاعتدال قياسان:

أحدهما: أنه طاهر لاقى محلاً نجساً فوجب أن يكون طاهراً قياساً عليه إذا كان متصلاً.

والثاني: أن كل عين لا ينجس الماء بملاقاتها لم ينجس بمفارقتها، كالأعيان الطاهرة.

فإن قيل: لا يجوز أن يجمع بين ما انفصل عن النجاسة إلى ما لم ينفصل عنها كما لم يجز أن يجمع بين ما انفصل عن الأعضاء إلى ما لم ينفصل عنها وكان الفرق المانع، والفرق بينهما في رفع الحدث هو الفرق المانع بينهما في إزالة النجاسة.

فالجواب عنه أن الاستعمال يكون بالفعل وذلك لا يكون إلا بعد الانفصال، فوقع الفرق بين الحالين والتنجيس أنه لو كان فبالملاقاة، وذلك قبل الانفصال فاستوى الحكم في الحالين.

فأما الجواب عن جمعهم بين ورود النجاسة على الماء وبين ورود الماء على النجاسة في تنجيسه في الحالين فهو أن الفرق وارد بينهما من وجهين:

---

(١) في أ الثوب.

أحدهما: السنة الواردة بالفرق بينهما حيث أمر النبي ﷺ بصب الماء على بول الأعرابي[1] ولو صار نجساً لم يأمر به، وحيث نهى من استيقظ من النوم أن يغمس يده في الإناء حتى يغسلها، ولو كان الماء لا ينجس لم ينه عنه، فدلت السنة على الفرق بين الأمرين وأن ورود الماء على النجاسة، لا يوجب تنجيسه، لحديث الأعرابي، وأن ورود النجاسة على الماء يوجب تنجيسه لحديث المستيقظ من النوم.

والفرق الثاني: من طريق المعنى: أن الضرورة داعية إلى تطهير الماء لوروده على [الماء، لأنه لو صار نجساً لما أمكن تطهير نجاسته عن المحل لأن الماء نجس بوروده على][2] ذلك المحل فحكم بطهارته، وليست الضرورة داعية إلى تطهير الماء بورود النجاسة عليه فحكم بتنجيسه، وأما الجواب عن استدلالهم بأن النجاسة تسلب الماء بما خالفها من الطهارة، والتطهير فهو أن التطهير صفة متعدية فجاز أن تزول عن الماء، والطهارة صفة لازمة فجاز أن لا تزول عن الماء؛ لأن المتعدي مفارق واللازم مقيم.

فصل: فعلى هذا لو أن ثوباً نجساً طرح[3] في إناء ثم[4] صُبَّ عليه من الماء ما أزال أثر النجاسة عنه كان الثوب وما احتمله من الماء، وما فضل في الإناء طاهراً كله، فلو عصر الثوب في الإناء كان الماء المنفصل قبل العصر طاهراً مستعملاً، ولو ابتدأ بصب الماء في الإناء، ثم ألقى الثوب النجس فيه صار الثوب والماء والإناء نجساً كله؛ لأنها نجاسة وردت على ماء وفي الأول ماء ورد على نجاسة، فلو بسط الثوب على رأس الإناء ثم أراق الماء عليه فوقع على الثوب، ثم نزل في الإناء طهر الماء والثوب إذا لم يبق للنجاسة أثر.

فصل: الماء المستعمل في أمر مستحب

وأما الضرب الثالث من ضروب الماء المستعمل، وهو ما كان مستعملاً في أمر ندب، كالمستعمل في تجديد الطهارة، وغسل العيدين والجمعة؛ لأن الغسل في هذا مندوب إليه وليس بواجب، فقد اختلف أصحابنا هل يصير الماء فيه مستعملاً؟ على وجهين:

أحدهما: أنه يصير مستعملاً؛ لأنه تطهير شرعي فشابه رفع الحدث وضوءاً وغسلاً، وهذا قول أبي حنيفة.

والوجه الثاني: وهو ظاهر المذهب أنه طاهر غير مستعمل، وأنه طاهر مطهر؛ لأنه لم

---

(١) أخرجه البخاري ١/١٢٣ كتاب الوضوء باب صب الماء على البول (٢٢٠) ومسلم ١/٢٣٧ كتاب الطهارة باب وجوب غسل البول ١٠٠/٢٨٥.

(٢) سقط من جـ.

(٣) في جـ طرفه.

(٤) في جـ ماء.

يستعمل في تطهير فيسلبه الاستعمال حكم التطهير فتشابه ما استعمل في غسل ثوب أو إناء، فعلى هذا لو توضأ المحدث مرة ثم جمع ماء المرة في إناء، ثم توضأ ثانية وجمع ماء الثانية في إناء، ثم توضأ ثالثة وجمع ماء الثالثة في إناء، ثم توضأ رابعة وجمع ماء الرابعة في الإناء، كان ماء الأولة مستعملاً؛ لأن ماء الأولة مستعملاً لارتفاع الحدث بها، وماء الرابعة مطهراً؛ لأن الشرع وارد بكراهتها، وفي ماء الثانية والثالثة وجهان؛ لأن تكرار الوضوء ثلاثاً نَدْبٌ فلو أراق ماء الأولة على ماء الرابعة، فإن كان ماء الأولة أكثر صار الكل مستعملاً، فإن كان ماء الرابعة أكثر صار الكل مطهراً، فأما النجاسة إذا غسلها مراراً فهذا على ثلاثة أقسام.

أحدها: أن تزول النجاسة بالمرة الأولة فيكون ماء الأولى مستعملاً.

وفي الثانية والثالثة وجهان: لأنها ندب وما زاد على الثلاث مطهر.

والقسم الثاني: أن تزول النجاسة بماء المرة الثانية فيكون ماء الأولة نجساً، وماء الثانية مستعملاً، وفي ماء الثالثة وجهان، وما بعدها مطهر.

والقسم الثالث: أن لا تزول النجاسة إلا بماء المرة الثالثة فيكون ماء الأولة والثانية نجساً، وماء الثالثة مستعملاً، وما بعدها مطهر فأما الجنب إذا اغتسل مرة في ماء قليل، ثم اغتسل ثانية في ماء قليل[1] كان الماء الأول مستعملاً، والثاني مطهراً؛ لأن تكرار الثلاث مأثور في الوضوء والنجاسة، وغير مأثور في غسل الجنابة والله أعلم.

مسألة: الكلب إذا ولغ في إناء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: : «وَإِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْأِنَاءِ فَقَدْ نَجِسَ الْمَاء وَعَلَيْهِ أَنْ يُهْرِقَهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال، الكلب نجس، فإذا ولغ في الإناء صار وما فيه نجساً، وقال مالك وداود: الكلب طاهر فإذا ولغ في الإناء كان وما فيه طاهراً، ووجب غسله تعبداً، وبه قال الزهري والأوزاعي والثوري استدلالاً بأن الله تعالى أباح الاصطياد به فقال: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤] ولو كان نجساً لأفسد ما صاده بفمه، ولما ورد الشرع بإباحته، وبرواية عطاء عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ سُئِلَ عَنِ الْحِيَاضِ الَّتِي بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ، وَقِيلَ إِنَّ الْكِلَابَ وَالسِّبَاعِ تَلِغُ فِيهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَهَا مَا فِي بُطُونِهَا وَلَنَا مَا بَقِيَ شَرَابٌ وَطَهُورٌ» فدل هذا الحديث على طهارة الكلب من وجهين.

أحدهما: أنه جمع بينه وبين السباع فلما كان السبع طاهراً كان ما جمع إليه في الحكم طاهراً.

---

(١) سقط في جـ.

والثاني: أنه جعل ما بقي من شربه طهوراً، وقد يكون الباقي قليلاً، ويكون الباقي كثيراً، قالوا: ولأنه حيوان يجوز الاصطياد به فوجب أن يكون طاهراً كالفهد، قالوا: ولأنه لما كان الموت علماً على النجاسة كانت الحياة علماً على الطهارة، والدليل على نجاسته ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ الْكَلْبَ وَحَرَّمَ ثَمَنَهُ وَحَرَّمَ الْخَمْرَ وَحَرَّمَ ثَمَنَهَا» فاقتضى أن يكون التحريم في جميعه عاماً، وروى مطرف عن ابن المغفل أن رسول الله ﷺ أَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ ثُمَّ قَالَ مَا لَهُمْ وَلَهَا فَرخَّص في كلب الصيد وكلب الْغَنَمِ فلما أمر بقتلها واجتنابها، ورخص في الانتفاع ببعضها كان ذلك دالاً على نجاستها. وروى ابن سيرين عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَ سَبْعَ مَرَّاتٍ الْأُوْلَى بِالْتُرَابِ» وحدوث الطهارة في الشيء إنما تكون بعد تقديم نجاسة وروي أن النبي ﷺ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى قَوْمٍ فَامْتَنَعَ مِنَ الْدُّخُولِ عَلَيْهِم، فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ: فَقَالَ: لأَنَّ عِنْدَهُمْ كَلْباً قِيلَ: فَإِنَّكَ تَدْخُلُ عَلَى فُلَانٍ وَعِنْدَهُمْ هِرٌّ فَقَالَ: إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ» فكان تعليله للهرّ أنها ليست بنجس دليل على أن الكلب نجس، ويدل على نجاسة سؤره من طريق المعنى مع حديث أبي هريرة المتقدم أنه مائع ورد الشرع بإراقته فوجب أن يكون نجساً كالخمر، لأنه غسل بالمائعات موضع الإصابة فوجب أن يكون غسل نجاسته قياساً على ما حلته نجاسة؛ لأن غسل التعبد مختص بالأبدان وغسل الأواني مختص بالنجاسة، ولأنه لو كان للتعبد لما أمر بإراقة المائع ما فيه من إضاعة المال، وقد يكون مكان الماء ما هو أكثر ثمناً من الماء.

فأما الجواب عن استدلالهم بإباحة الاصطياد به فهو أنه لا دليل فيه؛ لأن النجس قد يجوز الانتفاع به في حال كالميتة، وأما موضع فمه من الصيد فقد اختلف أصحابنا فيه فذهب جمهورهم إلى نجاسته وتفرد بعضهم بطهارته؛ لأن الآية وردت بالإباحة، فلو حكم بتنجيس ما أصابه بفمه لخرجت عن الإباحة إلى الحظر؛ لأن لعابه يسري فيما عضة من الصيد، فلا يمكن غسله فصار معفواً عنه، وليس ينكر أن يعفى عن شيء من النجاسة للحوق المشقة في إزالته كدم البراغيث وأثر الاستنجاء، وأما الجواب عن الخبر فهو أن الحياض كثيرة الماء في الغالب وتنجيسها بالولوغ لا يحصل ثم الولوغ فيها، ولو كانت قليلة المياه شك، والشك لا يوجب التنجيس، وأما قياسهم على الفهد والنمر، فالمعنى فيه أنه لا يلزم غسل الإناء من ولوغه، وأما استدلالهم بأن الحياة علة الطهارة فغير صحيح؛ لأنه لما كان في بعض الأموات طاهراً جاز أن يكون في بعض الأحياء نجساً.

فصل: هل نجاسة الكلب نجاسة عين أم حكم؟

فإذا ثبت نجاسة الكلب، وولوغه فنجاسته نجاسة عين لا نجاسة حكم، وقال أبو حنيفة نجاسته نجاسة حكم، وليست عينه نجسة، وهذا خطأ؛ لأن نجاسة الحكم هي التي تحال

بتنجيس المحل على ما طرأ عليه من نجس، وقد تزول عن المحل بعد أن نجس ونجاسة الكلب ليست لطرو نجاسة ولا تزول عنه بغسل النجاسة، فدل على أن عينه نجسه، فإذا تقرر نجاسة عينه ونجاسة ولوغه، فقد قال الشافعي، وعليه أن يهريقه فاختلف أصحابنا هل إراقته واجبة والانتفاع به محرم فذهب بعضهم إلى التمسك بظاهر هذا الكلام وأوجب إراقته وحرم الانتفاع به استدلالاً بقوله ﷺ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَأَرِيقُوه» ولأنه لما كان الانتفاع بأجزاء الكلب كلها محرماً كان الانتفاع بما تعدت إليه نجاسة محرماً، وقال جمهورهم إن إراقته لا تجب، وإنما تستحب والانتفاع به من وجه مخصوص لا يحرم، لأنها نجاسة طرأت على عين طاهرة، فلم تكن المنفعة بها محرمة كالميتة، ويكون معنى قوله فأريقوه ليتوصل بالإراقة إلى غسله لا لوجوب استهلاكه وهذا أصح.

مسألة: كيفية غسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَغْسِلَ مِنْهُ الْإِنَاءَ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ بِتُرَابٍ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ[1]».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا نجس الإناء بولوغ الكلب وجب غسله سبع مرات فيهن مرة بالتراب، وبه قال مالك وداود. وقال أبو حنيفة يغسل ثلاثاً بغير تراب كسائر الأنجاس استدلالاً برواية عبد الوهاب بن الضحاك[2] عن اسماعيل بن عياش[3] عن هشام بن عروة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قَالَ فِي الْكَلْبِ يَلِغُ فِي الإِنَاءِ يُغْسَلُ ثَلَاثاً أَوْ خَمْساً أَوْ سَبْعاً. قال: فلو كان السبع واجباً لم يخير بينه وبين الثلاث، وروى عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة أنه قال: إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ فَأَهْرِقْهُ ثُمَّ اغْسِلْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، قال: ولأنها نجاسة يجب إزالتها فوجب أن يكون العدد غير مستحق فيها كسائر الأنجاس، قال: ولأن كل عدد لا مدخل له في رفع الحدث لم يكن له مدخلاً في إزالة النجس قياساً على ما زاد على السبع، قال: ولو كان غسله سبعاً واجباً لما صار الإناء بإلقائه في النهر طاهراً، وقد اتفقوا على أنه يطهر فدل على أن السبع لا تجب.

---

(١) أخرجه البخاري ١/٢٧٤ كتاب الوضوء باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان (١٧٢) ومسلم ١/٢٣٤ كتاب الطهارة باب حكم ولوغ الكلب (٩٠- ٢٧٩/٩١) والشافعي في المسند ١/٢٣ حديث (٤٤-٤٥).

(٢) عبد الوهاب بن أبان العُرَض بضم المهملة الأولى وآخره معجمة الحمص نزيل سليمة عن ابن عيينة قال الدارقطني: متروك مات سنة خمس وأربعين ومائتين. انظر الخلاصة (١٨٦/٢).

(٣) إسماعيل بن عياش بن سليم العنسي بنون أبو عتيبة الحمصي عالم الشام وأحد مشايخ الإسلام عن شرحبيل بن مسلم وبجير بن سعد وتميم بن عطية وزيد بن أسلم وخلق وعنه الثوري والأعمش شيخاه وأبو اليمان وسعيد بن منصور وخلق وثقة أحمد وابن معين ودُحَيْم والبخاري وابن عدي في أهل الشام وضعفوه في الحجازيين، قال يزيد بن هارون: ما رأيت أحفظ من إسماعيل ما أدري ما الثوري وقال محمد بن مصفًى مات سنة إحدى وثمانين ومائة عن بضع وسبعين سنة. انظر الخلاصة (٩٢/١).

ودليلنا رواية الشافعي عن سفيان عن أيوب عن أبي تميم عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولاَهُنَّ أَوْ آخِرُهُنَّ بِالْتُّرَابِ». وروى مطرف عن عبد الله بن المُغَفَّل أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الإِنَاءِ فَاغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَعَفِّرُوا الثَّامِنَةَ بِالْتُّرَابِ»[١].

وروى هبيرة[٢] عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ إِحْدَاهُنَّ بِالْبَطْحَاءِ»[٣].

وكل هذه نصوص فدل على ما قلناه فإن قالوا يحمل أمره بالسبع على من غلب على ظنه، أن نجاسة الولوغ لا تزول بأقل من سبع فعنه جوابان.

أحدهما: أن نجاسة الولوغ ليست عيناً مؤثرة فيرجع في زوالها إلى غلبة الظن فيها.

والثاني: أن ما كان معتبراً بغلبة الظن لم يجز أن يكون محدوداً بالشرع فالشرع كالتقويم في المتلفات فإن قالوا: فيحمل السبع على الاستحباب، والثلاث على الإيجاب؛ لأن أبا هريرة وهو راوي الحديث قد أفتى بالثلاث، وهو لا يجوز أن يفتي بخلاف ما روى إلا وقد عقل معنى الرواية وصرفها عن الإيجاب إلى الاستحباب، كما حملتم حديث ابن عمر على تفريق الأبدان؛ لأن ابن عمر فسره بذلك. قلنا: تفسير الراوي مقبول في أحد محتملي الخبر كما يقبل تفسير الراوي من الصحابة، فأما أن يقبل في نسخ أو تخصيص[٤] فلا كما لم

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية ١/١٣٠ـ ١٣١ وعزاه للدارقطني (١/٦٤ـ ٦٥) عن عبد الوهاب بن الضحاك عن إسماعيل عن هشام بن عروة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعاً فذكره وقال: قال الدارقطني انفرد به عبد الوهاب بن الضحاك عن ابن عياش وهو متروك وغيره يرويه عن ابن عياش بهذا الاسناد فاغسلوه سبعاً وهو الصحيح أ هـ . وأخرجه الدارقطني أيضاً عن عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن أبي هريرة قال (إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه ثم اغسله ثلاث مرات) وأخرجه بهذا الإسناد عن أبي هريرة، أنه كان إذا ولغ الكلب في الإناء أهرقه وغسله ثلاث مرات أ. هـ، قال الشيخ تقي الدين في الإمام: وهذا سند صحيح.

(٢) هبيرة بن يريم بفتح التحتانية الشيباني الكوفي عن عليّ وعنه أبو إسحاق السبيعي وثقه ابن حبان. . . . انظر الخلاصة (٣/١٢٣).

(٣) أخرجه الدارقطني في المصدر السابق وإسناده ضعيف فيه الجارود بن يزيد وهو متروك.

(٤) التخصيص: فهو إخراج بعض ما يتناوله العموم قبل تقرر حكمه، وتحرزنا بهذا القيد من النسخ، لأنه بحد تقرر الحكم الأول.

وأما المخصصات للعموم فضربان: متصلة، ومنفصلة.

فالمتصلة: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية.

والمنفصلة: العقل، والحس، ومنطوق الكتاب والسنة، ومفهومهما، وفعل النبي ﷺ، وإقراره والإجماع، والقياس على خلاف فيه كل هذه تخصص الكتاب والسنة.

ولا يخصص العموم وروده على سبب خاص خلافاً للشافعي، ولا يخصصه العرف والعادة على خلاف ذلك، ولا مخالفة راويه له ولا عطفه على خاص، ولا عطف خاص عليه.

يقبل تخصيص ابن عباس لقوله: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»[1] في إخراج النساء من الجملة، وحديث الولوغ مفسر لا يفتقر إلى تفسير راو ولا غيره فوجب حمله على ظاهره، وأما المعنى: وإن لم يكن القياس فيها قوياً فهو أنه تطهير شرعي في شيء غير مرئي فوجب أن يكون العدد فيه معتبراً كالأعضاء الأربعة في الطهارة، ولأنه أحد نوعي الطهارة فجاز أن يكون العدد معتبراً فيه الحدث، ولأن كل عدد ورد الشرع به في الولوغ كان مستحقاً كالثلاث، ولا ما اختص بالفم من الأنجاس كان مغلظاً من بين سائر النجاسات كالخمر في اختصاص شربه يوجب الحد.

فأما الجواب عن قوله: «يَغْسِلُ ثَلَاثاً أَوْ خَمْساً أَوْ سَبْعاً فهو أنه ضعيف الإسناد؛ لأن عبد الوهاب بن الضحاك متروك الحديث واسماعيل بن عياش فقد روى بهذا الإسناد أنه قال: فَاغْسِلُوهُ سَبْعاً على أنه لو صح لم يكن فيه دليل؛ لأن الأمر فيه بالسبع كالأمر بالثلاث فلم يكن حمل الثلاث على الإيجاب دون السبع بأولى من حمل السبع على الإيجاب دون الثلاث؛ لأنه محمول على الاستدلال كقوله: عليَّ درهم بل ثلاثة، وتكون أو بمعنى الواو كما قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ معناه ويزيدون.

وأما الجواب عن فتيا أبي هريرة بالثلاث فهو أنها متروكة بروايته؛ لأن فتياه إذا تعذرت فليست بحجة، وروايته إذا انفردت حجة، أو تكون محمولة على إناء غسل أربعاً، وبقي من السبع ثلاث فأفتى بالثلاث استكمالاً للسبع، وأما قياسهم على سائر الأنجاس فهو قياس يرفع النص، فكان مردوداً، ثم المعنى في الولوغ أنه غلظ من بين جنسه، وأما قياسهم على ما زاد على السبع، فهو قياس يدفعه النص في الفرق بين الحالين ثم الإنجاس أغلظ من الأحداث لما ورد به الشرع من ذكر العدد فيها، ثم هم مختلفون في العدد الذي اعتبروه من الثلاث، فبعض أصحابهم يجعل الثلاث استحباباً، وبعضهم يجعلها واجباً، فكذلك جعلنا العدد تارة أصلاً على قول من أوجبه، وتارة فرعاً على قول من استحبه، وأما استدلالهم بإلقاء الإناء في نهر[فقد اختلف أصحابنا في نجاسة الإناء إذا ألقي في نهر][2]أو بحر على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج أنه لا يطهر، ويقوم ذلك مقام غسله مرة واحدة، فلزم غسله بعد ذلك ست مرات منهن واحدة بالتراب، فعلى هذا يسقط الاستدلال.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي أنه يطهر ويصير كأن الكلب ولغ فيه وهو كثير الماء لا ينجس بالولوغ، لأن العدد والتراب معتبر في الماء الذي يلقى فيه ويخرج منه، فإذا عدل إلى غيره صار بمثابة العادل عن الوضوء إلى الغسل في سقوط الترتيب عنه.

---

(١) أخرجه البخاري ١٢/٢٦٧ كتاب استتابة المرتدين باب حكم المرتد (٦٩٢٢).

(٢) سقط في جـ.

فصــــل: موضع استحقاق التراب من غسلات الإناء

فإذا ثبت وجوب غسله سبعاً فالتراب لها مستحق في واحدة من جملتها ولا يلزم إفـراده عنهـا وقال الحسن البصـري وأحمد بن حنبـل: يجب إفراد التـراب عن السبع بثـامنة لـرواية عبد الله بن المغفل أنه ﷺ قال: «وعفروا الثامنة بالتراب».

ودليلنا رواية عليّ أن النبي ﷺ قال: «فليغسله سبع مرات إحداهن بالبطحاء»، ورواية أبي هريرة أنه قال: « فاغسلوه سبعاً أولاهن أو آخراهن بالتراب».

فأما حديث عبد الله بن المغفل فقد قال الشافعي هو حديث لم يقف على صحتـه، ثم لو صح لكان محمولاً على أحد أمرين إما أن يكون جعلها ثامنة؛ لأن التراب جنس بمنـزلة[1] الماء فجعل اجتماعهما في المـرة الواحـدة معدودة بـاثنين، وإما أن يكـون محمولاً على من نسي استعمال التراب في السبـع فيلزمه أن يعفـره في ثامنـه، وإذا ثبت أن التراب في واحـدة من جملة السبع، فلا فرق بين أن يكون في الأولى والآخـرة، أو ما بينهمـا من الأعداد، لأنـه لما نص على الطرفين كان حكم الوسط ملحقاً بأحدهما، واختلف أصحابنا في قدر ما يلزمـه استعماله من التراب على وجهين:

أحدهما: أنه يستعمل منـه ما ينـطلق اسم التراب عليـه من قليل أو كثيـر لورود الخبـر بإطلاقه.

والوجه الثـاني: أنه يستعمـل منه مـا يستوعب لمحـل الولـوغ؛ لأنه ليس مـوضع منـه باستعمال التراب فيه بأخص من موضع فلزم استيعاب جميعه.

فصــــل: الماء المتبقي من غسلات إناء ولوغ الكلب

فـأما المنفصـل من الماء في الغسـلات السبع إذا أُفْـرِدَتْ كلّ غسلة منهن وميـزت فقد اختلف فيه أصحابنا على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب أبي القاسم الأنماطي أن جميعـه نجس بناء على أصله في أن مـا أزال النجاسة نجس.

والوجه الثاني: وهو مـذهب أبي القاسم الـداركي وطائفـة أن جميعه طـاهر؛ لأنـه ماء مستعمل، ولكل غسل حظ من تطهير الإناء.

والـوجه الثـالث: وهو قـول أبي إسحاق المـروزي وجمهور أصحـابنا أن مـاء الغسلة السابعة طاهر؛ لأن بها طهر الإناء، وما قبل السابعة، من الأولى إلى السادسة نجس لانفصاله

(١) في أ غير.

عن المحل مع بقاء نجاسته، فإذا قيل بنجاسة ذلك وجب غسل ما أصابه ذلك الماء من بدن أو ثوب وفي قدر غسله وجهان:

أحدهما: يغسله مرة واحدة؛ لأنه ماء نجس، ولأنه أيسر من سائر الأنجاس لتأثيره في تطهير غيره.

والوجه الثاني: أن يغسل بعدد ما بقي إلى السبع من الغسلة التي أصابته، فإن كان من الغسلة الأولى وجب أن يغسله ستاً؛ لأن سُبْع الولوغ قد يسقط بالغسلة الأولى وهي ستة أسباعه، وإن كان من الغسلة الثانية، وجب أن يغسله خمساً وإن كان من الثالثة غسله أربعاً وإن كان من الرابعة غسله ثلاثاً، وإن كان من الخامسة غسله مرتين وإن كان من السادسة غسله مرة، ولأن الباقي سبع الولوغ، وإن كان من السابعة غسله مرة ويكون حكم الولوغ ساقطاً، وحكم النجاسة باقياً، هذا إذا قيل إن المنفصل نجس، فأما إذا قيل إن المنفصل عن الإناء طاهر، ففي وجوب غسل ما أصاب وجهان:

أحدهما: لا يجب؛ لأن غسل الظاهر لا يلزم.

والوجه الثاني: يجب غسله لما تعلق عليه من غسل الولوغ المستحق الغسل فعلى هذا في قدر غسله وجهان:

أحدهما[1] **والثاني**: بعدد ما بقي إلى السبع من الغسلة التي أصابت على ما وصفناه.

فصل: إذا ولغ كلب عدة مرات فكم يغسل الإناء؟

فأما الإناء المولوغ فيه مراراً فقد اختلف أصحابنا في قدر ما يجب أن يغسله عل ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو قول أبي سعيد الأصطخري أنه يغسل لكل ولوغ سبعاً سواء كان كلباً أو كلاباً وتنفرد كل مرة بحكمها لاستحقاق السبع بها، فإن ولغ مرتين غُسِلَ أربع عشرة مرة، وإن ولغ عشراً غُسِل سبعين مرة.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج وأبي إسحاق المروزي وأبي علي بن أبي هريرة يغسل من جميع ولوغه سبعاً، سواء ولغ فيه كلب أو كلاب حتى لو ولغ فيه مائة كلب لاكتفى فيه بسبع؛ لأن الأحداث لما تداخل بعضها في بعض كان تداخل الولوغ اعتباراً به، وسائر الأنجاس أولى بالتداخل.

والوجه الثالث: وهو قول بعض المتأخرين أنه إن كان تكرار الولوغ من كلب واحد

---

(١) كذا بالأصل المخطوط.

اكتفى فيه بسبع وإن كان من كلاب وجب أن يفرد ولوغ كل كلب بسبع ولا أعرف بينهما فرقاً، والأصح هو الوجه الثاني، والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «فَإِنْ كَانَ فِي بَحْرٍ لاَ يَجِدُ فِيهِ تُرَاباً فَغَسَلَهُ بِمَا يَقُومُ مَقَامَ التُّرَابِ فِي التَّنْظِيفِ مِنْ أُشْنَانٍ أَوْ نُخَالَةٍ أَوْ مَا أَشْبَهَهُ فَفِيهِ قَوْلاَنِ أَحَدُهُمَا أَنْ لاَ يَطْهُرَ إِلاَّ بِأَنْ يَمَاسَّهُ التُّرَابُ وَالآخَرُ يَطْهُرُ بِمَا يَكُونُ خَلْفاًمِنْ تُرَابٍ أَوْ أَنْظَفَ مِنْهُ كَمَا وَصَفْتُ كَمَا نَقُولُ فِي الاِسْتِنْجَاءِ (قَالَ الْمُزَنِيُّ) قُلْتُ أَنَا هَذَا أَشْبَهُ بِقَوْلِهِ لأَنَّهُ جَعَلَ الْخَزَفَ فِي الاِسْتِنْجَاءِ كَالْحِجَارَةِ لأَنَّهَا تنقي إِنْقَاءَهَا فَكَذَلِكَ يَلْزَمُهُ أَنْ يَجْعَلَ الأُشْنَانَ كَالتُّرَابِ لأَنَّهُ يُنَقِّي إِنْقَاءَهُ أَوْ أَكْثَرَ وَكَمَا جَعَلَ مَا عُمِلَ عَمَلَ الْقَرْظِ وَالشَّثِّ فِي الإِهَابِ فِي مَعْنَى الْقَرَظِ وَالشَّثِّ فَكَذَلِكَ الاشْنَانُ فِي تَطْهِيرِ الإِنَاءِ فِي مَعْنَى التُّرَابِ (قَالَ الْمُزَنِيُّ) الشَّثُّ شَجَرَةٌ تَكُونُ بِالْحِجَازِ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن استعمال التراب في الولوغ مستحق، فأما غير التراب من المذرورات إذا استعمل بدل التراب فضربان: ضرب لا يقوم مقام التراب لنعومته ولزوجته ولا يجوز أن يستعمل بدلاً من التراب، وضرب: يقوم مقام التراب لخشونته وإزالته كالأشنان ومسحوق الآجر والخزف فقد قال الشافعي ها هنا: إنه في استعماله عند عدم التراب قولين، فاختلف أصحابنا على ثلاث طرق:

أحدها: وهي طريقة أبي العباس بن سريج وأبي علي بن خيران أنه لا يجوز استعماله مع وجود التراب في جواز استعماله مع عدم التراب قولان وهو ظاهر نصه.

والثاني: وهي طريقة أبي إسحاق المروزي وأبي علي بن أبي هريرة أنه لا فرق بين وجود التراب وعدمه في أن غيره هل يقوم مقامه؟ على قولين، وإنما ذكره عند عدم التراب خوفاً من أن يذكر القولين مع وجوده فيتوهم متوهم أن استعماله مع وجود التراب لا يجوز قولاً واحداً.

والثالث: وهي طريقة أبي الطيب بن سلمة أن فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: أن غير التراب لا يقوم مقام التراب لا مع وجوده ولا مع عدمه ووجهه شيئان:

أحدهما: أنه قد نص في الولوغ على الماء والتراب فلما لم يقم غير الماء مقام الماء لم يقم غير التراب مقام التراب.

والثاني: أن النص على التراب في الولوغ كالنص على التراب في التيمم فلما لم يقم غير التراب مقام التراب في التيمم لم يقم غير التراب مقام التراب في الولوغ.

والقول الثاني: أن غير التراب يقوم مقام التراب مع وجوده وعدمه وهو اختيار المزني، ووجهه شيئان:

أحدهما: أن ما نص عليه من الجامدات في إزالة الأنجاس، فغيره من الجامدات إذا ساواه في عمله ساواه في حكمه قياساً على ما قام مقام الأحجار في الاستنجاء وما قام مقام الشث والقرظ في الدباغ.

والثاني: أن التراب في الولوغ مأمور به على طريق المعاونة في الإنقاء وإنما المنصوص وهو الماء فما كان أبلغ من التراب في الإنقاء كان أحق في الاستعمال.

والقول الثالث: أن غير التراب يقوم مقام التراب عند عدمه، ولا يقوم مقامه عند وجوده؛ لأن الضرورة عند العدم داعية إليه، وعند وجوده مرتفعة عنه. والله أعلم.

فصـــل: هل تقوم المذرورات مقام التراب؟

فإذا تقرر ما وصفنا من حكم المذرورات في الولوغ بدلاً من التراب.

فإن قلنا: إن سائر المذرورات لا تقوم مقام التراب فالماء أولى أن لا يقوم مقامه.

وإن قلنا: إن المذرورات تقوم مقام التراب في الولوغ فاستبدل من المذرور في غسلة ثامنة ليقوم مقام التراب ففيه لأصحابنا ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الماء يقوم في الثالثة مقام التراب المذرور؛ لأن الماء أبلغ في التطهير.

والثاني: لا يقوم مقامه بحال، وبه قال أبو علي بن أبي هريرة؛ لأنه لما لم يقم مقام المائع غيره لم يقم مقام الجامد غيره.

والوجه الثالث: وهو قول أبي إسحاق المروزي أنه إن كان التراب موجوداً لم يقم الماء مقامه وإن كان التراب معدوماً قام الماء مقامه، والأصح ما قاله ابن أبي هريرة من أن الماء لا يقوم مقام التراب، ولا يقام غيره من المذرورات مقامه.

مسألة: غسل الإناء من نجاسة ما سوى الكلب

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَغْسِلُ الإِنَاءَ مِنَ النَّجَاسَةِ سِوَى ذَلِكَ ثَلَاثـاً أَحَبُّ إِلَيَّ فَإِنْ غَسَلَهُ وَاحِدَةً تَأْتَى عَلَيْهِ طهُراً».

قال الماوردي: وهذا كما قال ما سوى ولوغ الكلب من سائر النجاسات، فالواجب غسله مرة واحدة إلا أن يكون ذا أثر فيغسل حتى يزول الأثر وقال أبو حنيفة: سائر النجاسات في حكم الولوغ يغسل ثلاثاً إما استحباباً، وإما واجباً على أن اختلاف أصحابه في الثلاث هل هي واجبة في الولوغ أو مستحبة وقال أحمد بن حنبل: سائر النجاسات كالولوغ في وجوب غسلها ثمان مراتٍ.

ودليلنا على جواز الاقتصار في غسلها على مرة واحدة قوله ﷺ لأسماء بِنْت أَبِي بَكْرٍ

وَقَدْ سَأَلَتْهُ عَنْ دَمِ الْحَيْضِ يُصِيبُ الثَّوْبَ «حُتِّيهِ ثُمَّ اقْرِصِيهِ بِالْمَاءِ»[١] ولم يوقّت لها في ذلك ثلاثاً ولا سبعاً، وقال في بول الأعرابي: «صُبُّوا عَلَيْهِ ذَنُوباً مِنْ مَاءٍ»، ولأن التكرار لما لم يزل في الحدث مستحقاً فأحرى أن لا يكون في النجاسة مستحقاً، ولأنها نجاسة لم يرد الشرع بأنه يجمع فيها بين الطهورين، فلم تستحق العدد، وتطهيرها كالأعيان، لأن أبا حنيفة يعتبر العدد في النجاسة التي هي أثر، ولا يعتبره في النجاسة التي هي عين، ولأنها نجاسة متولدة عن أصل طاهر فلم يستحق فيها العدد كدم الشاة فإذا ثبت أن الواجب مرة، فالمستحب غسله ثلاثاً لقوله ﷺ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسُ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهُمَا ثَلَاثاً» فلما أمر بالثلاث مع الشك في النجاسة، كان الأمر بها مع نفس النجاسة أولى.

فصل: أقسام النجاسات

فإذا ثبت ما وصفنا في النجاسة من وجوب غسلها مرة واستحباب غسلها ثلاثاً، فلا يخلو حال النجاسات من أربعة أقسام:

أحدها: أن لا يكون لها لون ولا رائحة كالماء القليل إذا حَصَلَتْ فيه نجاسة ثم أصاب الماء ثوباً، فالواجب غسله مرة يغمره الماء فيها فيطهر.

والقسم الثاني: أن يكون لها لون ورائحة كالخمر والغائط فالواجب غسله حتى يزول لونه ورائحته، فإن لم يزولا بالمرة غسله ثانية، فإن لم يزولا غسلة ثالثة ورابعة، فإن زال اللون دون الرائحة أو زالت الرائحة دون اللون فهو على نجاسته، حتى تزول الصفتان اللون والرائحة.

والقسم الثالث: أن يكون لها رائحة وليس لها لون كالبول فالواجب أن يغسل حتى تزول رائحته إما بمرة أو بأكثر اعتباراً بحال زوالها، فإذا زالت رائحته طهرت.

والقسم الرابع: أن يكون لها لون وليس لها رائحة كالدم فالواجب أن تغسل حتى يزول لونها بمرة أو مرار فإن زال اللون، وبقي الأثر فإن تيسر زواله من غير مشقة فالنجاسة باقية حتى يزول الأثر، فإن تعذر زواله إلا بمشقة خالية من علاج أو صنعة كالأثر كان الأثر معفواً عنه، وحكم بطهارة المحل، بخلاف ما وهم فيه بعض أصحابنا حيث حكم ببقاء نجاسته لبقاء أثره لرواية يزيد أبي حبيب عن عيسى بن طلحة[٢] عن أبي هريرة أَنَّ خَوْلَةَ بِنْتَ

---

(١) أخرجه النسائي ١/١٩٥ كتاب الحيض باب دم الحيض يصيب الثوب والحديث أصله في البخاري ١/٤١٠ كتاب الحيض باب غسل دم الحيض (٣٠٧) ومسلم ١/٢٤٠ كتاب الطهارة باب نجاسة الدم (١١٠ـ ٢٩١).

(٢) عيسى بن طلحة بن عبد الله التيمي أبو محمد المدني أحد العلماء عن أبيه وعائشة وعنه محمد بن إبراهيم التيمي والزهري وثقة ابن معين قال ابن سعد: مات في خلافة عمر بن عبد العزيز. . انظر الخلاصة (٢/٣١٧).

يَسَارٍ قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «أَفَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَخْرُجِ الْدَّمُ مِنَ الْثَّوْبِ قَـالَ: «يَكْفِيكِ الْمَـاءُ وَلاَ يَضُرُّكِ أَثَرُهُ»[١].

فصـــل: إذا أصابت نجاسة شعره أو بدنه

فأما إذا بل خضاباً بنجاسـة من بول أو خمـر وخضب به شعـره أو بدنـه ثم غسله وبقي لونه فذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون لون النجاسة باقياً، فالمحل المخضوب نجس، لا يطهـر بالغسـل حتى يزول اللون.

والضرب الثاني: أن يكون لون الخضاب باقياً دون النجاسة ففي نجاسته وجهان:

أحدهما: نجس، لأن الخضاب قد صار نجساً فدل بقاء لونه على بقاء النجاسة.

والوجه الثاني: أنه طاهر؛ لأن نجاسة الخضاب نجاسة مجاورة لا نجاسة عين، وهـذا لون الخضاب لا لون النجاسة، واللون عرض لا تحله نجـاسة، فـإن قلنا: بـطهارتـه صلى، ولم يعد وإن قلنا: بنجـاسته، فـإن كان الخضـاب على شعر كشعـر اللحية لم يلزمـه حلقه، ومكث حتى ينصـل لـونـه؛ لأن لـون الشعـر المخضـوب ينصـل لا محـالـة، والمستحق في النجاسة تطهير المحـل منها لإزالـة المحل بهـا، فإذا نصـل الشعر أعـاد ما صـلاه، وإن كان الخضاب على بدن فإن كان مـا يزول كـالحناء إذا اختضت بـه مكث حتى يزول فيـطهر، ثم يعيد ما صلى، وإن كان مما لا يزول، ولا ينصل كـالوشم بـالنيل فيصيـر خضرة مؤبـدة، نُظِر فإذا أمن التلف في إزالته وكشطه لزمـه أن يزيله ويكشـطه، بخلاف الشعـر؛ لأن ترك الشعـر مفض إلى زوال النجاسة عنه، [وليس ذلك مفضٍ إلى زوال النجاسة عنه][٢]، وإن كان يخاف التلف من كشطه، وإزالته، فإن كان غيره الذي أكرهه على الخضاب به، أقر على حالـه وإن كانِ هو المختصب به ففي وجوب إزالته وجهان من الواصل بعظم نجس، والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا مَسَّ الْكَلْبُ وَالْخِنْزِير بِهِ الْمَاءِ مَنْ أَبْدَانِهِمَا نَجَّسَهُ وإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِمَا قَذَرٌ».

قال الماوردي: وأما ولوغ الكلب فيكون بإدخال فمه في الماء شرب منه أو لم يشرب، وحكمه ما مضى فـأما إن أدخـل الكلب غير فمـه من أعضائـه كيده أو رجله أو ذنبـه، فهو في حكم ولوغه في نجاسة الإناء به[٣]، ووجـوب غسله سبعاً. وقـال داود بن علي: غسل الإنـاء

---

(١) أخرجه أبو داود ١/١٥٣ كتاب الطهارة باب في الغسل يوم الجمعة (٣٦٥) والبيهقي في السنن ٢/٤٠٨ وأحمد بإسناد صحيح عنه.

(٢) سقط في جـ.

(٣) في جـ الولوغ به.

مختص بوقوعه، فإن أدخل غيره من أعضائه في الماء لم يجب غسله لقوله ﷺ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَأَرِيقُوهُ وَاغْسِلُوهُ سَبْعاً» فعلق الحكم بالولوغ، وهذا خطأ من وجهين:

أحدهما: أنه لما نص على الولوغ وهو أصون أعضاء الكلب كان وجوب الغسل بما ليس بمصون منها أولى.

والثاني: أن ولوغه يكثر وإدخال غير ذلك من أعضائه يقل فلما علق وجوب الغسل[1] بما يكثر كان وجوبه مما يقل أولى، لأن النجاسة إذا عمّ وجودها خف حكمها، وإذا قل وجودها، يتغلظ حكمها، فإذا تقرر أن لا فرق بين الولوغ وغيره، من أعضاء الكلب، فهكذا لو ماس الكلب ثوباً رطباً أو ماس ببدنه الرطب ثوباً يابساً أو وطىء برطوبة رجله على أرض أو بساط كان كالولوغ في وجوب غسله سبعاً فيهن مرة بالتراب.

فصـــل: إذا أدخل الكلب رأسه في الإناء

فلو أدخل الكلب رأسه في الإناء ولم يعلم هل ولغ فيه أم لا؟ فلا يخلو حال فمه عند إخراج رأسه من أن يكون رطباً أو يابساً، فإن كان فمه يابساً فالماء على طهارته، وإن كان رطباً ففي نجاسته وجهان:

أحدهما: قد ينجس، لأن رطوبة فمه شاهد على ولوغه فصار كنجاسة وقعت في ماء كثير ثم وجدت تغيراً ولم يعلم هل تغير بالنجاسة أو بغيرها حكم بنجاسة الماء تغليباً لتغييره بها.

والوجه الثاني: وهو أصح أن الماء طاهر؛ لأن طهارته يقين، ونجاسته شك، والماء لا ينجس بالشك، وليست رطوبة فمه شاهداً قاطعاً لاحتمالها أن تكون من لعابه أو من ولوغه في غيره، وليست كالنجاسة الواقعة في الماء؛ لأنه لوقوع النجاسة تأثيراً في الماء.

مسألة: **قَالَ الْمُزَنِيُّ**: «وَاحْتَجَّ بِأَنَّ الْخِنْزِيرَ أَسْوَأُ حَالاً مِنَ الْكَلْبِ فَقَاسَهُ عَلَيْهِ. وَقَاسَ مَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ النَّجَاسَاتِ عَلَى أَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ أَسْمَاءَ بِنْت أَبِي بَكْرٍ فِي دَمِ الْحَيْضَةِ يُصِيبُ الثَّوْبَ أَنْ تَحُتَّهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءَ وَتُصَلِّي فِيهِ وَلَمْ يُوَقِّتْ فِي ذَلِكَ سَبْعاً».

قال الماوردي: وهذا كما قال والخنزير نجس، وقال مالك، وداود: هو ظاهر خلافهما في الكلب تعلقاً بالظواهر الماضية، وهذا خطأ، والدليل على نجاسته قوله تعالى: ﴿قُل لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

---

(١) سقط في جـ.

والمراد بلحم الخنزير هو: جملة الخنزير؛ لأن لحمه قد دخل في عموم الميتة، فكان حمله على ما ذكرنا من الفائدة أولى على التكرار.

وروي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْكَلْبَ وَحَرَّمَ ثَمَنَهُ وَحَرَّمَ الْخِنْزِيرَ وَحَرَّمَ ثَمَنَهُ وَحَرَّمَ الْخَمْرَ وَحَرَّمَ ثَمَنَهَا»[1].

ولأن الخنزير أسوأ حالاً من الكلب لتحريم الانتفاع به في الأحوال وجواز الانتفاع بالكلب في حال، ثم ثبت بما دَلَّلْنَا نجاسة الكلب فكانت نجاسة الخنزير أولى.

فصل: ولوغ الخنزير في الإناء

فإذا ثبت أن الخنزير نجس فولوغه كولوغ الكلب في وجوب غسله سبعاً إحداهن بتراب، وروى أبو ثور عن الشافعي في القديم أنه قال يغسل الإناء من ولوغ الخنزير فوهم أبو العباس بن القاص في إطلاق الشافعي ذكر العدد في القديم، فخرج له في القديم قولاً ثانياً أن ولوغ الخنزير يغسل مرة واحدة، وهذا خطأ منه؛ لأنه في القديم نص على وجوب غسل الإناء من ولوغه وأطلق ذكر العدد على ما قد عُرِف من مذهبه، وصرح به في سائر كتبه فيغسل سبع مرات إحداهن بتراب كولوغ الكلب سواء فأما احتجاج الشافعي بأن الخنزير أسوأ حالاً من الكلب فلأمرين:

أحدهما: أن نجاسته بالنص ونجاسة الكلب بالاستدلال.

والثاني: أن تحريم الانتفاع بالخنزير عام وبالكلب خاص، وأما قوله: «فقاسه عليه» فيقضي[2] في وجوب غسل الإناء منه سبعاً لا في نجاسته، ثم هكذا في الحكم في كل حيوان نجس في حياته من المتولد بين كلب وخنزير أو بين أحدهما[3] فلو رأى حيواناً قد ولغ في إناء ثم شك في الحيوان هل هو كلب أو غيره فالماء على أصل طهارته حتى يتيقن أن الوالغ فيه كلب فلو كان له إناآن فأخبره من يسكن إلى خبره أن كلباً ولغ في الأكبر منه[4] دون الأصغر، وأخبره آخر ثقة أن كلباً ولغ في الأصغر دون الأكبر، قال الشافعي: كان والغاً فيهما جميعاً؛ لأنه قد يرى كل واحد منهما ما غفل عنه الآخر، فلو أخبره من يثق بخبره أن هذا الكلب بعينه ولغ في إنائه هذا في وقت كذا من يوم كذا وشهد عنده عدلان أن ذاك الكلب بعينه كان في ذلك الزمان بعينه في بلد آخر، فقد اختلف أصحابنا في حكم الإناء على وجهين:

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/٣٠١ كتاب البيوع باب في ثمن الخمر (٣٤٨٥).

(٢) في جـ فيعني.

(٣) في أ وحيوان طاهر.

(٤) في أ منها.

أحدهما: أنه طاهر، لأن الخبرين قد تعارضا فسقطا ووجب الرجوع إلى حكم الأصل.

والوجه الثاني: أن الماء نجس؛ لأن الخبر الأول موجب لتنجيسه والشهادة المعارضة له محتملة، لأن الكلاب قد تشتبه، ولأن تعيين[١] الكلاب في الولوغ لا يلزم.

مسألة: قَالَ الْمُزَنِيُّ: «وَأَحْتَجُّ فِي جَوَازِ الْوُضُوءِ بِفَضْلِ مَا سِوَى الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ بِحَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ سُئِلَ أَنَتَوَضَّأُ بِمَا أَفْضَلَتِ الْحُمُرُ؟ قَالَ: «نَعَمْ وَبِمَا أَفْضَلَتِ السِّبَاعُ كُلُّهَا»[٢] وَبِحَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ فِي الْهِرَّةِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ» وَبِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا سَقَطَ الذُّبَابُ فِي الْإِنَاءِ فَامْقُلُوهُ» فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْأَحْيَاءِ نَجَاسَةٌ إِلَّا مَا ذَكَرْتُ مِنَ الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ».

قال الماوردي: أَمَّا سُؤْرُ الْحَيَوَانِ فَهُوَ مَا فَضَلَ فِي الإِنَاءِ مِنْ شَرْبَةٍ والباقي من كل شيء يسمى سؤراً.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا أَكَلْتُمْ فَاسْئَرُوا»[٣] أي: فابقوا.

وقال الشاعر:

بَانَتْ وَقَدْ أَسَارَتْ فِي النَّفْسِ حَاجَتُهَا ... بِتَلَاقٍ وَخَيْرُ الْقَوْلِ مَا نَفَعَا

يعني قد أبقت في النفس حاجتها وإذا كان كذلك فالحيوان ضربان: طاهر ونجس، فأما النجس فقد مضى الكلام في ولوغه ونجاسته سؤره، وأما الطاهر فهو ما سوى الكلب والخنزير والمتولد من أحدهما وسؤر جميعه طاهر مأكولاً كان أو غير مأكول، وبه قال من الصحابة عمر وعلي وأبو هريرة ومن التابعين عطاء بن أبي رباح وقاسم بن محمد والحسن البصري. وقال الأوزاعي والثوري وسؤر ما لا يؤكل لحمه نجس، وكذا لُعَابه.

وقال أبو حنيفة: سؤر السباع نجس لا يعفى عنه، وسؤر حيوان الطين نجس، لكن يعفى عنه وسؤر الهر وحشرات الأرض كلها طاهر، وسؤر البغل والحمار مشكوك فيه يجوز استعماله مع عدم الماء، ولا يجوز استعماله مع وجوده، واستدلوا على ذلك في الجملة برواية عبد الله بن عمر قال: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمَاءِ يَكُونُ بِأَرْضِ الْفَلَاةِ وَمَا يَنُوبُهُ مِنَ

---

(١) في جـ تغيير.

(٢) أخرجه الشافعي في الأم ١/٦ كتاب الطهارة باب الماء الراكد والدارقطني ١/٦٢ كتاب الطهارة باب الأسار والبيهقي في السنن ١/٢٤٩ كتاب الطهارة باب سؤر سائر الحيوانات سوى الكلب والخنزير.

(٣) حديث منكر وروي بلفظ لا خير في طعام ولا شراب ليس له سؤر ويعارضه حديث مسلم عن جابر رضي ا لله عنه أن رسول الله ﷺ أمر بلعق الأصابع والصحفة وقال: إنكم لا تدرون في أي طعامكم البركة.

الْسِّبَاعِ وَالْدَّوَابِّ فَقَالَ: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ»(١) فدل على أن لورود السباع تأثيراً في تنجيس الماء.

وروى نافع عن ابن عمر قال: خرج رسول الله ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ فَسَارَ لَيْلاً فَمَرُّوا عَلَى رَجُلٍ جَالِسٍ عِنْدَ مِقْرَاةٍ لَهُ فَقَالَ عُمَرُ يَا صَاحِبَ الْمِقْرَاةِ أَوْقَعْتَ السِّبَاعَ اللَّيْلَةَ فِي مِقْرَاتِكَ؟ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «يَا صَاحِبَ الْمِقْرَاةِ لاَ تُخْبِرْهُ هَذَا تَكَلُّفٌ لَهَا مَا حَمَلَتْ فِي بُطُونِهَا وَلَنَا مَا بَقِيَ شَرَاباً وَطَهُوراً»(٢).

قالوا: فلولا أن للأخبار بورودها تأثيراً في المنع منه لما نهاه عن إخباره، قالوا: ولأن كل حيوان كان لبنه نجساً، كان سؤره نجساً، كالكلب، قالوا: ولأن للكلب حكمين نجاسة العين وتحريم الأكل، فلما كانت السباع مساوية للكلب في تحريم الأكل اقتضي أن تكون مساوية له في نجاسة العين، وتحريره أنه تحريم تعلق بالكلب فوجب أن يتعلق بالسباع كالأكل.

ودليلنا رواية الشافعي عن ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين(٣) عن أبيه عن جابر أن النبي ﷺ سئل أَيُتَوَضَّأُ بما أَفْضَلَتِ الحُمُرُ؟ قَالَ نَعَمْ وَبِمَا أَفْضَلَتِ الْسِّبَاعُ كُلُّهَا، وهذا نص، وروى الشافعي عن مالك عن إسحاق بن عبد الله عن حميدة بنت عبيدة عن كبشة بنت كعب بن مالك(٤) وكانت تحت أبي قتادة أن أبا قتادة دخل فسكبت له وضوءاً فجاءت هرة تشرب فأصغى لها الإناء حتى شربت فرآني أنظر إليه فقال أتعجبين يا بنت أخي إن رسول الله ﷺ قَالَ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجِسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ»(٥).

---

(١) أخرجه أبو داود ١/٦٤ كتاب الطهارة باب ما ينجس الماء (٦٣/٦٤) والشافعي في الأم ١/٤ كتاب الطهارة باب ما ينجس الماء والدارمي ١/١٨٧ والترمذي ١/٩٧ كتاب الطهارة باب الماء لا ينجسه (٦٧) والنسائي ١/٤٦ كتاب الطهارة باب التوقيت في الماء.

(٢) ذكره السيوطي في جامعه الكبير (٢/٤٩٥).

(٣) داود بن الحُصيْن مولى عمرو بن عثمان أبو سليمان المدني عن أبيه وأبي سفيان مولى ابن أبي أحمد وعنه ابن إسحاق ومالك ومحمد بن جعفر بن أبي كثير وثقه ابن معين والنسائي، قال ابن حبان: كان يذهب مذهب الشُّراة قال الفلاسي: مات سنة خمس وثلاثين ومائة له في البخاري فرد حديث. انظر الخلاصة (١/٣٠١).

(٤) كبشة بنت كعب بن مالك الأنصارية عن أبي قتادة وعنها أختها حميدة أم يحيى وثقها ابن حبان وصحح الترمذي حديثها... انظر الخلاصة (٣/٣٩١).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ ١/٢٢ كتاب الطهارة باب الماء الراكد وأحمد في المسند ٥/٣٠٣ والدارمي ١/١٨٧ وأبو داود ١/٦٠ كتاب الطهارة باب سؤر الهرة (٧٥) والترمذي ١/١٥٣ كتاب الطهارة باب سؤر الهرة (٩٢) والنسائي ١/٥٥ كتاب الطهارة باب سؤر الهرة وابن ماجة ١/١٣١ كتاب الطهارة باب الوضوء بسؤر الهرة (٣٦٧).

وروى داود بن صالح[١] عن أمه أنها جَاءَت عَائِشَةَ بِصَحِيفَةِ هَرِيسٍ ، وَهِيَ قَائِمَةٌ تُصَلِّي ، فَإِذَا سُؤْرٌ أَخَذَ مِنْهَا لُقْمَةً فَدَوَّرَتْهَا عَائِشَةُ ثُمَّ أَكَلَتْ مِنْهَا مِنْ حَيْثُ أَكَلَتْ ثُمَّ قَالَتْ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجِسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِين عَلَيْكُمْ، وَلَقَدْ رَأَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهَا[٢].

فدل هذان الحديثان على أن سؤر الهرّ ليس بنجس، ولا مكروه؛ لأن رسول الله ﷺ لا يستعمل نجساً ولا مكروهاً، ولأن كل حيوان لو أصاب ثوباً رطباً لم ينجسه فإذا أصاب الماء لم ينجس كالهرّ طرداً، والكلب عكساً، ولأن كل ما لم ينجس بملاقاة الهرّ لم ينجس بملاقاة السبع كالثوب الرطب.

فأما الجواب عن استدلالهم بالخبر الأول فمن وجوه:

أحدها: أنه استدلال بدليل الخطاب، وهم لا يقولون به.

والثاني: أن نطقه دليل على طهارة القلتين، وهو عندهم نجس.

والثالث: أنه محمول على ورود الكلاب لأمرين:

أحدهما: أن الكلب يسمى سبعاً، **والثاني** أن ما وردته السباع مع توحشها، وقلتها كان ورود الكلاب لها مع أنسها وكثرتها أكثر.

وأما الخبر الثاني فهو دليل عليهم؛ لأن النبي ﷺ لا يمنع من الاحتياط في الدين وتوقي الأنجاس في الطهارة، فدل على أن ما سأل عنه لا يقتضي التنجيس، وقد روي أن عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص وردا على ماء فسأل عمرو صاحب الماء هل ترده السباع فقال عمر لا تخبره فإنا نرد على السباع، وترد السباع علينا.

وأما قياسهم على الكلب بعلة أن لبنه نجس، فقد اختلف أصحابنا في لبن ما لا يؤكل لحمه من الحيوانات الطاهرة هل هو نجس مع اتفاقهم على تحريم شربه على وجيهن:

أحدهما: أنه طاهر وإن كان محرم الشرب كاللعاب فعلى هذا يبطل التعليل.

والثاني: أنه نجس كاللحم فعلى هذا يكون القياس منتقضاً بالهرّ لبنها نجس، وسؤرها طاهر، ثم المعنى في الكلب نجاسة عينه، وتحريم ثمنه.

وأما استدلالهم على تحريم أكله الدال على نجاسة عينه فمنتقض ببني آدم ثم المعنى في الأكل أنه قد يحرم فيما لا يكون نجساً من سموم النبات.

---

(١) داود بن صالح بن دينار مولى الأنصار التمار المدني عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وعنه ابن جريج قال أحمد: لا أعلم به بأساً... انظر الخلاصة (٣٠٣/١).

(٢) أخرجه أبو داود ٦١/١ كتاب الطهارة باب سؤر الهرة (٧٩) والدارقطني ٦٦/١ كتاب الطهارة باب سؤر الهرة (٢٠-٢١).

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَغَمسُ الْذُّبَابِ فِي الْأَنِاءِ لَيْسَ يَقْتُلُهُ وَالذُّبَابُ لَا يُؤْكَلُ فَإِنْ مَاتَ ذُبَابٌ أَوْ خُنْفُسَاءُ أَوْ نَحْوُهُمَا فِي إِنَاءٍ نَجَّسَهُ (وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ) إِنْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ الَّذِي يِنَجِّسُهُ مِثْلُهُ إِذَا كَانَ مِمَّا لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ (قَالَ الْمُزَنِيُّ) هَذَا أَوْلَى بِقَوْلِ الْعُلَمَاءِ وَقَوْلُهُ مَعَهُمْ أَوْلَى بِهِ مِنَ انْفِرَادِهِ عَنْهُمْ».

قال الماوردي: اعلم أن الحيوان كله ضربان:

ضرب: له نفس سائلة كالدواب والبهائم والعصافير وسائر الطير وسيلان نفسه هو جريان دمه، فإذا مات كان نجساً إلا ابن آدم على ما سنذكره، فإذا مات في مائع أو ماء قليل صار نجساً.

والضرب الثاني: ما لا نفس له سائلة، وهو ضربان مأكول وغير مأكول، فأما المأكول كالحوت والجراد فسنذكرهما ونذكر ما ماتا فيه، وأما غير المأكول فكالذباب والخنافس والزنابير والديدان والعقارب والحيات وما شاكله مما لا تسيل نفسه، ولا يجري دمه فكله إذا مات نَجَّسَ، وأكله حرام سواء تولد في طعام أو شراب كدود النحل والفاكهة أم لا، كالزنابير والعقارب. وقال مالك وداود كل ذلك طاهر وأكله حلال، وقال أبو حنيفة: كله طاهر وأكله حرام، وقال بعض أصحابنا من فقهاء خراسان ما تولد من طعام أو شراب فهو طاهر، وأكله حلال، وما لم يتولد منه فهو نجس وأكله حرام، واستدل من قال بطهارته بأن ما لا نفس له سائلة يستوي حكم موته وحياته كالحوت والجراد، قياساً مطرداً، والدواب والبهائم.

قلنا: منعكساً، ولأن ما لا نفس له سائلة أحد نوعي الحيوان فوجب أن يستوي حكم مأكوله وغير مأكوله بعد الموت قياساً(١) على ما لا نفس له سائلة.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، إلى قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾ فكان قوله: إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً دليل على تحريمه، وقوله: فإنه رجسٌ دليل على تنجيسه، ولأن تفويت الروح إذا لم يقترن به جواز البيع مع عدم الحرمة أوجب التنجيس، وتحريم الأكل قياساً على موت ما له نفس سائلة؛ ولأن كل تحريم تعلق بموت ما له نفس سائلة تعلق بموت نوع ما لا نفس له قياساً على تحريم البيع، ولأنه أحد نوعي الحيوان فوجب أن يتنوع مأكولاً وغير مأكول، قياساً على ما له نفس سائلة.

وأما الجواب عن تسويتهم بين موته وحياته كالجراد والحوت فمن وجهين:

أحدهما: أن الشرع مانع من التسوية بين موت الحيوان وحياته كالذي [لا نفس له](٢) سائلة.

---

(١) سقط في جـ.

(٢) في جـ له نفسي.

والثاني: أن الشرع بتخصيص الحوت والجراد بعد الحظر مانع من أن يقاس عليه ما لا نفس له سائلة كما صح أن تقاس عليه ما له نفس سائلة[١].

وأما الجواب عن تسويتهم بين موت المأكول وغير المأكول، قياساً على ما له نفس سائلة، فهو أن موت ما له نفس سائلة لما استوى حكم جميعه في تحريم البيع استوى، حكم جميعه في التنجيس بعد الموت، وما لا نفس له سائلة لما اختلف حكمه في جواز البيع، اختلف حاله في التنجيس وتحريم الأكل.

فصل: حكم المائع الذي مات فيه ما لا نفس له سائلة

فإذا تقرر ما وصفنا من حال نجاسته بالموت انتقل الكلام إلى نجاسة ما مات فيه من مائع أو ماء قليل وهو على ضربين:

ضرب: تولد من نفس ما مات فيه كدود الخل واللبن إذا مات في الخل، واللبن، فإن ذلك لا ينجس، لأن الاحتراز من موت ما تولد فيه من دود غير ممكن، فكان معفواً عنه كدم البراغيث، فلو نقل منه بعد موته، وألقي في غيره من مائع أو ماء صار ما ألقي فيه نجساً، لإمكان الاحتراز منه.

والضرب الثاني: أن يكون عن متولد من طعام أو شراب كالذباب والخنافس والجعلان، فإذا مات في ماء أو مائع ففي تنجيسه به قولان:

أحدهما: وبه قال في القديم؛ وهو قول جمهور الفقهاء واختيار المزني أنه على طهارته لا ينجس لما رواه الشافعي عن ابن أبي فُدَيْك[٢] عن ابن أبي ذِئب عن سعيد بن خالد أن أبا سلمة بن عبد الرحمن حدّثه أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول إن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا سَقَطَ الذُّبَابُ فِي الطَّعَامِ فَامْقُلُوهُ، فَإِنَّ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ سُمّاً وَفِي الآخَرِ شِفَاءً وَإِنَّهُ يُقَدِّمُ السُّمَّ وَيُؤَخِّرُ الشِّفَاءَ»[٣] فلو كان ينجس بموته لما أمر بمقله ومقله سبب لموته، وروى نبيه عن سعيد بن أبي سعيد عن بشر بن منصور عن علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن سلمان قال: قال رسول الله ﷺ: «يَا سَلْمَانُ كُلُّ طَعَامٍ وَشَرَابٍ وَقَعَتْ فِيهِ ذُبَابَةٌ لَيْسَ لَهَا دَمٌ فَمَاتَتْ فِيهِ فَهُوَ حَلَالٌ أَكْلُهُ وَشُرْبُهُ وَوُضُوءُهُ»[٤] وهذا إن ثبت نص لا يحتمل خلافه، ولأن في التحرز منه مشقة فعفي عنه.

---

(١) سقط في جـ.

(٢) محمد بن إسماعيل بن أبي فديك، بالفاء، مصغراً الديلي مولاهم المدني أبو إسماعيل، صدوق. مات سنة ثمانين على الصحيح. انظر تقريب التهذيب (٢/١٤٥).

(٣) أخرجه أبو داود الطيالسي في المسند ص ٢٩١ حديث (٢١٨٨) وأحمد في المسند ٣/٦٧ وابن ماجة ٢/١١٥٩ كتاب الطب باب يقع الذباب في الإناء (٣٥٠٤).

(٤) أخرجه البيهقي ١/٢٥٣ وابن عدي في الكامل ٣/١٢٤٢ والذهبي في الميزان ٢/١٤٠ رقم (٣١٨٩).

والقول الثاني: قاله في الجديد، وبه قال محمد بن المنكدر ويحيى بن أبي كثير أنه قد ينجس بذلك؛ لأنها نجاسة حلَّتْ ماء قليلاً قياساً على سائر الأنجاس، ولأن الاحتراز منه ممكن بتخمير الإناء ولذلك جاء الخبر بما رواه سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: «أمرنا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِتَغْطِيَةِ الْوُضُوءِ وَإِيكَاءِ السِّقَاءِ وَإِكْفَاءِ الإِنَاءِ»[1] فكان أمره بذلك حفظاً للماء من وقوع ما ينجس به، وغالب ما يقع فيها هو الذباب والحشرات فدل على أنه موجب لتنجيس ما مات فيه، والأول من القولين أصح، فإذا قيل بتنجيس ما مات فيه فسواء غير الماء أو يفضل فيه أم لا؟ قد نجس بموته في الحال، وإذا قيل بطهارة ما مات فيه فهو على الطهارة ما لم يتغير به ويفضل فيه، فإن تغير به الماء ويفضل فيه لطول المكث ففي نجاسته حينئذ لأصحابنا وجهان:

أحدهما: أنه على طهارته؛ لأن ما قل من الماء إذا لم ينجس بملاقاة العين لم ينجس بالتغيير والتقطيع وطول المكث، كالأشياء الطاهرة.

والوجه الثاني: أنه حينئذ يصير نجساً؛ لأن الاحتراز منه وقت حلوله متعذر والاحتراز من طول مكثه ممكن وقد روي أن النبي ﷺ قال: في ذلك مَا لَمْ يَفْضُلْ يعني ينقطع، فأما الحيات والوزغ فقد اختلف أصحابنا هل هي ذات نفس سائلة أم لا؟ فقال أبو القاسم الدراكي، وأبو حامد الإسفرايني: هي ذات نفس سائلة، فعلى هذا ينجس ما ماتا فيه، وقال أبو الفياض وأبو القاسم الصميري ليست ذات نفس سائلة، فعلى هذا في تنجيس ما ماتا فيه قولان.

مسألة: إذا وقعت في الماء جرادة أو حوت

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ وَقَعَتْ فِيهِ جَرَادَةٌ مَيْتَةٌ أَوْ حُوتٌ لَمْ تُنَجِّسْهُ؛ لأَنَّهُما مَأْكُولانِ مَيْتَيْنِ».

قال الماوردي: وأصل هذا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ»[2] فذكر في الميتين الحوت والجراد، وفي الدمين الكبد والطحال، فأما الجراد فمن صيد البر، فهو مأكول، وموته ذكاته، فإذا مات في الماء أو وقع فيه ميتاً فالماء طهار؛ لأنه بعد موته محلل أكله كاللحم الذكي الذي لا ينجس الماء بوقوعه فيه وأما الجواب عن صيد البحر وصيد البحر ينقسم ثلاثة أقسام: قسم متفق على أكله، وهو الحوت، فأما إذا مات في الماء فهو طاهر وأكله حلال، سواء كان موته بسبب، أو غير سبب وقال أبو حنيفة: إن كان موته بسبب

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢/٣٦٧ والدارمي ٢/٦٢٢ كتاب الأشربة باب في تخمير الإناء.

(٢) أخرجه الشافعي في المسند ٢/١٧٣ كتاب الصيد (٦٠٧) وأحمد في المسند ٢/٩٧ وابن ماجة ٢/١١٠١ كتاب الأطعمة باب الكبد والطحال (٣٣١٤) والدارقطني ٤/٢٧١ كتاب الصيد (٢٥) والبيهقي في السنن ١/٢٥٤ كتاب الطهارة باب الحوت يموت في الماء والجراد.

أكـل، وإن كان بغيـر سبب لم يؤكل، وللكـلام معه مـوضع غيـر هذا، فـأما دم الحـوت فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: نجس كسائر الدماء، وينجس ما وقع فيه.

والوجه الثاني: أنه طاهر، لا ينجس مـا أصابـه؛ لأن الحوت لمـا باين سـائر الأمـوات باين دمه سائر الدماء.

والقسم الثاني: من حيوان البحـر ما اتفق على تحـريمه وهـو الضفدع لنهي النبي ﷺ عنه، وكذلك سائر ذوات السموم كحيات الماء وعقاربه، فهذه كلها محرمة الأكـل، وهي إذا ماتت نجسة، وهل ينجس الماء بموته فيه أم لا؟ على ما مضى في القولين، وقال أبو حنيفة: إنها طاهرة، وإن كانت محرمة، ولا ينجس المـاء بموتهـا على أصله فيما لا نفس لـه سائلة، وقد مضى الكلام معه فيه.

والقسم الثالث: ما اختلف في إباحته، وهو ما سـوى الحوت المبـاح، وذوات السموم المحرمة من دواب الماء وكلابه وخنازيره وسباعه فقد علق الشافعي القول فيه ما سنشرحه في موضعه، فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أن جميعه حرام ما لم يكن حوتاً لقوله ﷺ: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَـانِ» فذكـر الحوت والجراد فدل على أن ما سوى الحوت ليس بحلال.

والثاني: أن جميعه حلال لقوله ﷺ في البحر: «هـو الطهـور ماؤه الحـل ميتتة» فكـان على عمومه في جميع ميتته.

والثالث: أم ما أشبه محرمات البرّ كالكلاب والخنازير والحمـر والسباع كـان حرامـاً، وما أشبه المأكول منه مثل دواب الماء وبقره كان حلالاً، فعلى هذا إذا قلنا: بـإحلال ذلـك، فهو طاهر بعد موته، والماء الذي مات فيه طاهر، وإذا قلنا: أنه حرام، كان نجساً بعد مـوته، وهـل ينجس ما مـات فيه؟ على قـولين: وقال أبـو حنيفة: ليس بنجس ولا يُنَجِّسْ والله أعلم بالصواب.

مسألة: لعاب الحيوان وعرقه

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلُعَابُ الْدَّوَابِ وَعَرَقُهَا قِيَاساً عَلَى بَنِي آدَمَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: كل حيوان طاهر فلعابه وعرقه طاهر، سواء كان مأكـولاً أو غير مأكول.

وقد قال أبو حنيفة: ما كان غير مأكـول فلعابـه وعرقـه نجس، على ترتيب مـا قالـه في نجاسة سؤره بنـاء على ذلك الأصـل، ثم استدلالاً بـأنه بلل منفصـل من حيوان غيـر مأكـول فوجب أن يكون نجساً قياساً على لبنه.

ودليلنا ما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ أَعَر فَـرَساً لأَبِي طَلْحَـةَ الأَنْصَارِيِّ وَأَجْـرَاهُ ثُمَّ قَالَ إِنَّنَـا وَجَدْنَاهُ بَحْراً»[1] ومعلوم أن الفرس إذا جرى عرق لا سيما في حرِّ تهامة، وابتلت ثيـابه بـه إذ ليس دونها حائل.

وروي أنه ﷺ رَكِبَ حِمَاراً بِلاَ إِكَـافٍ، ولأنه حيوان عينه طاهرة فوجب أن يكون لعابـه وعرقه طاهراً قياساً على بني آدم فأما قياسه على لبنـه فقد ذكـرنا اختـلاف أصحابنـا فيه، وأن منهم من قال بطهارته كلعابه وعرقه، فعلى هـذا يبطل الاستـدلال، ومنهـم من قال بنجـاسته، وهو قول أبي سعيد الأصطخري، فعلى هذا يكون الفرق بينهمـا إذا سلم القياس من النقض بريق الهرة إمكان التحرز من لبنه وتعذر الحرز من عرقه والله أعلم.

مسألة: دبغ الإهـاب

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «(قَالَ) وَأَيُّمَا إِهَابِ مَيْتَةٍ دُبِغَ بِمَا يَدْبُغُ بِهِ الْعَرَبُ أَوْ نَحْوِهِ فَقَدْ طَهُرَ وَحَلَّ بَيْعُهُ وَتُوَضِّىءَ فِيهِ إِلَّا جِلْدَ كَلْبٍ أَوْ خنْزِيرٍ لأَنَّهُمَا نَجِسَانِ وَهُمَا حَيَّانِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، وقد مضت هذه المسألة مستوفاة في باب الآنية.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ يَطْهُـرُ بِالْـدِّبَاغِ عَـظْمٌ وَلاَ صُوفٌ وَلاَ شَعْـرٌ لأَنَّه قَبْلَ الدِّبَاغِ وَبَعْدَهُ سَوَاءٌ».

قال الماوردي: وقد مضت هذه المسألة أيضاً بما يغني عن الإعادة.

---

(١) أخـرجه البخـاري (٥/ ٢٨٥) في كتاب الهبـة بـاب من استعـار من النـاس الفـرس (٢٦٢٧)، ٢٨٢٠، ٢٨٥٧، ٢٨٦٦، ٢٨٦٧، ٢٩٠٨، ٢٩٦٨، ٢٩٦٩، ٣٠٤٠، ٦٠٣٣، ٦٢١٢ وأخـرجـه مسلم فـي الفضائل (١٤) ويقال: لهذا الفرس المندوب.

باب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس

قَالَ الشَّافِعِيُّ : «أَخْبَرَنَا الثِّقَةُ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ الْمَخْزُومِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّاد بنِ جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ نَجِساً أَوْ قَالَ خَبَثاً» عَن أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ نَجَساً»[1] أَوْ قَالَ خَبَثاً وهو صحيح، وللنجاسة إذا وقعت في الماء حالان.

حال تغير أحد أوصاف الماء من لون أو طعم أو رائحة، فيصير الماء بها نجساً، قليلاً كان أو كثيراً وهو إجماع.

والحال الثانية: أن لا تغير النجاسة شيئاً من أوصاف الماء فقد اختلف الناس في حكمه على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب مالك أن الاعتبار في نجاسته بالتغيير ما لم يتغير أحد أوصافه، فهو طاهر، وإن قل وبه قال الحسن البصري وابراهيم النخعي وداود بن علي.

والمذهب الثاني: وهو مذهب أبي حنيفة أن اعتبار نجاسته بالاختلاط، واختلاط النجاسة بالماء معتبر بأنه متى حرّك أدناه تحرّك أقصاه وقيل: ما التقي طرفاه فيصير الماء به نجساً وإن لم يتلق طرفاه، ولا تحرك أقصاه بتحريك أدناه كان ما لم يتحرك من الماء بالنجاسة طاهراً، واختلفت عنه الرواية فيما تحرك فروى بعض أصحابه عنه أنه نجس، وروى بعضهم أنه طاهر.

والمذهب الثالث: أن اعتبار نجاسته بالقلة والكثرة فإن قل الماء كان نجساً وإن كثر كان طاهراً، واختلف القائلون بهذا في حد القليل من الكثير على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب الشافعي أنه محدود بقلتين، فإن بلغ الماء قلتين فهو كثير، لا ينجس إلا بالتغيير، وإن كان دون القلتين، فهو نجس، وبه قال من الصحابة عبد الله بن عمر

---

(1) أخرجه الشافعي في الأم ١/ ٤ وأحمد في المسند ٢/ ٢٧ والدارمي ١/ ١٨٧ وأبو داود (٦٣) والترمذي (٦٧) والنسائي ١/ ٤٦ وابن ماجة ١/ ١٧٢ (٥١٧ـ ٥١٨).

وعبد الله بن عباس وأبو هريرة ومن التابعين سعيد بن جبير ومجاهد ومن الفقهاء ابن جريج ومحمد بن إسحاق وأبو عبيد القاسم بن سلام وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور.

والمذهب الثاني: أنه محدود بأربعين قلة، والقلة منها كالجرة، وهو قول عبد الله بن عمرو بن العاص ومحمد بن المنكدر.

والمذهب الثالث: أنه محدود بكر، والكر عندهم أربعون قفيزاً، والقفيز عندهم اثنان وثلاثون رطلاً، وكان مقدار ذلك ألف رطل، ومائتي رطل، وثمانين رطلاً وهو قول محمد بن سيرين ومسروق بن الأجدع ووكيع بن الجراح فهذه المذاهب المشهورة فيما ينجس من الماء ولا ينجس.

فصل: استدلال مالك على أن نجاسة الماء بالتغيير

واستدل مالك ومن تابعه على أن نجاسة الماء معتبرة بالتغيير بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «خَلَقَ اللَّهُ الْمَاءَ طَهُوراً لَا يُنَجِّسُهُ إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رَائِحَتَهُ»[1] قالوا: ولأن ما لم تغيره النجاسة، فوجب أن يكون طاهراً كالقلتين، قالوا: ولأن حصول النجاسة في الماء قد تكون تارة بورودها على الماء، وتارة بورد الماء عليها، فلما كان الماء إذا ورد على النجاسة لم ينجس إلا بالتغيير وجب إذا وردت النجاسة على الماء لا ينجس إلا بالتغيير.

فصل: استدلال أبي حنيفة على أن نجاسة الماء معتبرة بالاختلاط

واستدل أبو حنيفة على أن نجاسة الماء معتبرة بالاختلاط برواية أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ» فمنع من ذلك لأجل التنجيس بالاختلاط من غير اعتبار قذر فيه، وبما روي عن ابن عباس أَنَّهُ نَزَحَ بِئْرَ زَمْزَمٍ مِنْ زِنْجِيٍّ مَاتَ فِيهَا، ومعلوم أن ماءها كثير، ولم ينقل التغيير، ولم ينكر ذلك أحد من علماء العصر مع ضنهم بماء زمزم أن يراق بغير حق، وأن يستعمل إلا في قربة، فصار إجماع العصر، قال: ولأن ما خالطته نجاسة فوجب أن يكون نجساً قياساً على ما دون القلتين، قال: ولأنه مائع تنجس قليله بمخالطة النجاسة قياساً على سائر المائعات، قال: ولأن العين الواحدة إذا اجتمع فيها حظر وإباحة فغلب حكم الحظر على الإباحة[2] على المتولد من بين

---

(١) تقدم.

(٢) الإباحة: هي خطاب الله تعالى المخير بين الفعل والترك كالخطاب المبيح للسعي في الأرض وطلب الرزق بعد الانتهاء من صلاة الجمعة المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾ وكالخطاب المبيح للاصطياد بعد التحلل من الحج المدلول عليه بقوله تعالى، ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾.

مأكول وغير مأكول، وكالولد إذا كان أحد أبويه وثنياً، والآخر كتابياً فاقتضى شاهد هذه الأصول في تغليب الحظر أن يغلب حكم النجاسة على الطهارة.

فصـــل: دفع ما اعترض به الخصم عن حديث «القلتان»

والدلالة عليهما رواية الشافعي رضي الله عنه عن الوليد بن كثير المخزومي عن عبد الله بن عمر عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثاً» فدل تحديد القلتين على أن القدر معتبر، وأن لا اعتبار بالاختلاط فيما زاد، ولا اعتبار بعدم المعتبر فيما نقص، اعترضوا على هذا الحديث بسبعة أسئلة ثلاثة في إسناده وأربعة في متنه:

أحدها: أن قالوا إن الشافعي رواه عن مجهول؛ لأنه قال أخبرنا الثقة، وقد يكون ثقة عنده ومجروحاً عند غيره، وجهالة الراوي تمنع من العمل بروايته، وعن هذا جوابان لأصحابنا:

أحدهما: أنه معروف وإن كني عن اسمه فقال أبو يعقوب البويطي هو حماد بن أسامة الكوفي[١].

وقال أبو ثور وهو عبد الله بن الحارث المخزومي، وحكي عن الربيع بن سليمان أنه قال: إذا قال الشافعي أخبرنا الثقة[٢] عن معمر فهو ابن علية، وإذا قال أخبرنا الثقة عن الأوزاعي فهو ابن أبي سلمة.

والجواب الثاني: أن الشافعي وضع هذا التصنيف بمصر، وكانت كتبه بمكة، فكان يورد الحديث ويعلم أنه قد حدثه به أحد الثقات عن رجل بعينه مثل أن يحدثه عن الزهري مالك تارة، وسفيان تارة، فإذا تيقن رواية الزهري، وشك في الذي حدّثه عنه هل هو مالك أو سفيان، قال: أخبرنا الثقة عن الزهري، وهذا جائز.

---

(١) حمَّاد بن أسامة الهاشمي مولاهم أبو أسامة الكوفي الحافظ عن إسماعيل بن أبي خالد والأعمش والأجْلح وخلق وعنه أحمد وإسحاق وابن معين وابن المديني وخلائق قال أحمد: ثقة ما كان أثبته لا يكاد يخطىء قال البخاري: مات بالكوفة سنة إحدى ومائتين وهو ابن ثمانين سنة فيما قيل. انظر الخلاصة (١/ ٢٥٠).

(٢) قول الراوي: حدثني الثقة، أو من لا يتهم، هل هو تعديل؟ ذهب الأكثرون إلى أنه لا يكتفى به في التعديل حتى يسميَهُ، لأنه وإن كان ثقة عنده، فلعله ممن جُرح بجرح قادح عند غيره، بل إضرابه عن تسميته ريبةٌ تُوقع تردُّداً في القلب وقيل: إنّ قائل ذلك متى كان ثقة مأموناً، فإنه يُكتفى به كما لو عيَّنه، إذا لو علم فيه جرحاً لَذَكَرَهُ، ولو لم يذكره لكان غاشًا في الدين، ولا يلزم من إبهامه له تضعيفه عنده، لأنه قد يبهم لصغر سنه، أو لطبيعة المعاصرة أو المجاورة مما تقتضيه ظروف الزمان، والمحققون على الأول كما في التقريب وشرحه.

والسؤال الثاني: إن قالوا في إسناده قدح من وجه ثانٍ وهو الوليد بن كثير، رواه تارة عن محمد بن عباد بن جعفر، وتارة عن محمد بن جعفر بن الزبير، وهذا اضطراب يقدح في الحديث، وعنه جوابان:

أحدهما: ما حكاه أبو الحسن الدارقطني أن الوليد بن كثير سمع هذا الحديث من الرجلين جميعاً، فجاز أن يرويه عن أيهما شاء.

والثاني: أنه لو كان ذلك شكاً في أحدهما، وهما ثقتان لم يمنع من صحة الحديث؛ لأنه عن أيهما أسنده لزمه الأخذ به.

والسؤال الثالث: إن قالوا إن في إسناده قدح من وجه ثالث، وهو أنه روى تارة عن عبد الله بن عمر، وتارة عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر.

والجواب عنه أن الواقدي سئل عن ذلك فقال عبد الله وعبيد الله أخوان ابنا عبد الله بن عمر وهما ثقتان، وقد رويا جميعاً هذا الحديث، ولقيهما محمد بن علي بن جعفر، وقد رواه محمد بن إسحاق عن الزهري عن سالم عن أبيه أيضاً.

والسؤال الرابع: في متنه: إن قالوا والقلة اسم مشترك يتناول أشياء متغايرة فمنها الجرة التي تلقها اليد، ومنها قلة الجبل، ومنها قامة الرجل، فلم يجز أن يصار إليه مع اشتراكه، وعنه جوابان:

أحدهما: منع اشتراكه في المسميات يفيد تحديد الماء في النجاسات وهم لا يعتبرون به.

والثاني: أنه وإن كان مشتركاً فلا يجوز أن يتناول إلا الأواني لأمرين أحدهما أنها أوعية الماء التي يقدر بها.

والثاني: أنها أشهر في الحكايات وأكثر عرفاً في الاستعمال قال حميد بن معمر:

فَظَلَلْنَا بِنِعْمَةٍ وَاتَّكَأْنَا ... وَشَرِبْنَا الْحَلَالَ مِنْ قُلَلِهِ[1]

وقال الأخطل[2]:

---

(١) البيت من ديوانه (١٠٦) والقرطبي (١٧٨/٩) وقوله ومشربنا مرشح لمعنى اتكأنا بأكلنا واللسان م [قلل].

(٢) غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة بن عمرو، من بني تغلب أبو مالك، شاعر مصقول الألفاظ حسن الديباجة في شعره إبداع اشتهر في عهد بني أمية بالشام وأكثر في مدح ملوكهم وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم جرير والفرزدق والأخطل نشأ على المسيحية في أطراف الحيرة بالعراق واتصل بالأمويين فكان شاعرهم وتهاجى مع جرير والفرزدق فتناقل الرواة شعره وكان معجباً بأدبه تيَّاهاً كثير العناية بشعره ينظم القصيدة ويسقط ثلثيها ثم يظهر مختارها وكانت إقامته طوراً في دمشق مقر =

يَمْشُونَ حَوْلَ مُكَدَّمٍ قَدْ كَدَّحَتْ مَتْنَيْهِ حَمْلُ حَنَاتِمٍ وَقِلَالِ[١]

يعني: ملخ الجلد من الكد.

والسؤال الخامس: أن اسم القلة، وإن كان متناولاً للأواني، فقد يتناول صغارها وكبارها فيتناول الكوز؛ لأنه يقل بالأصابع، ويتناول الجرة؛ لأنها تقل باليد، ويتناول الحب؛ لأنه يقل بالكتف، وما كان مختلف القدر، لم يجز أن يجعل حداً وعن هذا جوابان:

أحدهما: أنه لما جعله مقداراً بعد ومنها دل على أنه أشار إلى أكثرها؛ لأنه لا فائدة في تقديره بقلتين صغيرتين، وهو مقدر على تقديره بواحدة كبيرة.

والجواب الثاني: أنه قد ميز ذلك بقوله ﷺ: «بقلال هجر»[٢] ورواه محمد بن إسحاق عن المغيرة بن سقلاب.

والسؤال السادس: قالوا: فهو وإن يتناول قلالاً متميزة من قلال هجر، فقد جاء الحديث مختلفاً في العدد فروي «إذا كان الماء قلتين» وروي«إذا كان ثلاثاً» وروي «إذا كان أربعين قلة» فكيف لكم أن تستعملوا حديث القلتين وتسقطوا ما سواه من العدد.

والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن حديث الأربعين قلة رواه محمد بن المنكدر عن عبد الله بن عمرو بن العاص موقوفاً عليه فلم يؤخذ به، وحديث الثلاثة القلال تفرد به بعض أصحاب حماد بن سلمة[٣] عن عاصم بن المنذر[٤] وشك في قلتين أو ثلاث وسائر أصحاب حماد رووا قلتين من غير شك في ثلاث وهكذا من رواه من غير هذا الطريق بإسناد صحيح، والنقلة الثقات لم يشكوا فيها فلم يجز أن يكون شك لواحد معارضاً ليقين الجمع الكثير.

والجواب الثاني: أن يجمع بين الأخبار كلها ويستعمل عل وجه يصح، ولا يكون فيه تعارض فيكون القلتان محمولاً على قلال هجر، كما جاء فيه النص، والثلاث على قلال أصغر منها فتسع قلتين من قلال هجر، والأربعون قلة على صغارها التي تقل باليد تكون بقدر قلتين من قلال هجر.

= الخلفاء من بني أمية وحيناً في الجزيرة حيث يقيم بنو تغلب قومه وأخباره مع الشعراء والخلفاء كثيرة له ديوان شعر. انظر الأعلام (١٢٣/٥) الشعر والشعراء (١٨٩).

(١) البيت في ديوان الأخطل (٢٦٠) وروايته فيه... سحجت:.... عدل... واشطر البيت في لسان العرب م (قلل).

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل (٣٥٩/٦) وقال أبو زرعة لا بأس به قال أبو حاتم صالح الحديث وتكلم فيه ابن عدي وإسناده. الميزان (١٦٣/٤) لسان الميزان (٧٨/٦).

(٣) حماد بن سلمة بن دينار البصري أبو سلمة ثقة عابد أثبت الناس في ثابت وتغير حفظه بآخره، مات سنة سبع وستين.. انظر تقريب التهذيب (١٩٧/١).

(٤) عاصم بن المنذر بن الزبير بن العوام الأسدي المدني، صدوق. انظر تقريب التهذيب (٣٨٦/١).

والسؤال السابع: إن قالوا: تسليم الحديث على لفظه في القلتين يمنع من الاستدلال به، والتعلق بظاهر لفظه لقوله لم يحمل خبثاً يعني أنه يضعف عن احتمال الخبث، كما يقال هذا الخل لا[يحمل][(١)] الماء لضعفه عنه، وهذا الطعام، لا يحمل الغش يعني أنه يضعف عنه، ويفسد به، وهذا الرجل لا يحمل هذا المتاع إذا عجز عنه، وعنه ثلاثة أوجه من الجواب:

أحدها: إن هذا التأويل يمنع أن يكون لتحديد القلتين فائدة، وهذا فاسد.

والثاني: أنه قد روي في أكثر الأخبار لم ينجس، وهذا صريح[(٢)] لا تأويل عليه.

والثالث: أن معنى قوله لم يحمل خبثاً أي لم يقبل خبثاً كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾ [الجمعة: ٥] أي لم يقبلوها ولم يلتزموا حكمها، فسلم الحديث من الاعتراض بهذه الأسئلة وصح الاحتجاج به على كل مخالف.

فصـــل: الرد على الإمام مالك

ومن الدليل على مالك خاصة بحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِس يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثاً» فمنع من غمسها خوفاً من تنجيس الماء بها فدل على تنجيس الماء القليل، وإن لم يتغير، ولأن أصول الشرع موضوعة على الفرق بين القليل والكثير في مخالطة الحظر له، فإن اختلط بالقليل كان حكم الحظر أغلب، وإن اختلط بالكثير كان حكم الإباحة أغلب، ألا ترى لو اختلطت أخت رجل بعدد من النساء حُرِّمْنَ كلهن عليه تغليباً لحكم الحظر، ولو اختلطت بنساء بلد حَلَلْنَ له تغليباً لحكم الإباحة، كذلك النجاسة، وإن اختلطت بماء قليل وجب تغليظ[(٣)] الحظر في النجاسة وإن اختلطت بماء كثير وجب تغليب الإباحة في الطهارة، وهذا أصح استدلال بعد النص، وهو دليل على أبي حنيفة أيضاً، ثم من القياس أنه ماء قليل خالطه نجاسة، فوجب أن يكون نجساً قياساً على المتغير.

فصـــل: الرد على أبي حنيفة

ومن الدليل على أبي حنيفة ما رواه الشافعي عن ابراهيم بن محمد عن سليط بن أيوب[(٤)] عن عبيد الله بن عبد الرحمن عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قِيلَ لَهُ إِنَّكَ

---

(١) سقط في جـ.

(٢) في جـ مزع.

(٣) في أ تغليب.

(٤) سليط بن أيوب بن الحكم الأنصاري المكي، عن عبد الرحمٰن بن أبي سعيد وعنه خالد بن أيوب، وابن إسحاق وثقه ابن حبان. انظر الخلاصة (٤٠٦/١).

تَتَوَضَّأُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةٍ، وَهِيَ يُطْرَحُ فِيهَا الْمَحَائِضُ وَلُحُومُ الْكِلَابِ، وَمَا يُنَجِّي النَّاسَ. فَقَالَ: «الْمَاءُ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ» فلم يجعل لاختلاط النجاسة بالماء تأثيراً في نجاسته وهذا نص يدفع قول أبي حنيفة.

اعترضوا على هذا الحديث بسؤالين:

أحدهما: أن بئر بضاعة عين جارية إلى بساتين تشرب منها والماء الجاري لا يثبت فيه نجاسة.

والجواب عنه أن بئر بضاعة أشهر حالاً من أن يعترض عليها لهذا السؤال، وهي بئر في بني ساعدة، قال أبو داود في سننه: قدرت أنا بئر بضاعة بردائي أي: مدرته عليها ثم ذرعته، فإذا عرضها ستة أذرع. وسألت الذي فتح لي البستان فأدخلني إليه: هل غيِّر بناؤها عما كانت عليه؟ فقال: لا، ورأيت فيها ماءً متغير اللون.

ومعلوم أن الماء الجاري، لا يبقى فيه التغيير، قال أبو داود: وسمعت قتيبة بن سعيد قال سألت قيِّم بئر بضاعة عن عمقها، قال: أكثر ما يكون فيها الماء قال إلى العانة قلت: وإذا نقص، قال: دون العورة.

والسؤال الثاني: إن قالوا لا يجوز أن يضاف إلى الصحابة أن يلقوا في بئر يتوضأ فيها رسول الله ﷺ المحائض ولحوم الكلاب بل ذلك مستحيل، وهو بصيانة وضوء رسول الله ﷺ، أولى فدل على وهاء الحديث.

والجواب عنه أن الصحابة رضي الله عنهم لا يصح إضافة ذلك إليهم ولا روينا أنهم فعلوه، وإنما كانت بئر بضاعة بقرب من مكان الجيف والمحائض، وملقى الأنجاس، وكانت تهب الريح، فكانت الريح[1] تلقي المحائض والأنجاس فيها، ثم الدليل عليه من طريق المعنى أنه ماء كثير، فوجب أن لا ينجس بوقوع نجاسة لم تغيره قياساً على وقوع البعرة اليابسة فيه.

فإن قيل البعرة اليابسة لم تخالطه قيل الاعتبار بوقوع النجاسة لا بمخالطتها، ألا ترى أن شعر الخنزير وعظمه ينجس الماء إذا وقع فيه، وإن لم يخالطه، ولأن ما لا يمكن حفظه من حلول النجاسة فيه فوجب أن لا ينجس إلا بالتغيير قياساً على ما لا يلتقي طرفاه من بئر أو غدير، ولأن الماء الكثير لا يمكن حفظه بالأوعية، ولا يقدر على صونه من النجاسة، فصار التحرز من حلول النجاسة فيه شاقاً فعفى عنه كدم البراغيث، والماء القليل يمكن حفظه، بالأوعية، ويقدر على صونه من النجاسة فصار التحرز من حلول النجاسة فيه ممكناً فلم يعف

---

(١) سقط في جـ.

عنه كسائر الأنجاس، ولأن مذهبهم يفضي إلى ما يدفعه المعقول من تنجيس الماء الكثير، [إذا ضاق مكانه][1] وتطهير القليل إذا اتسع مكانه وكثير الماء أدفع للنجاسة من قليله.

فصل: الجواب عن استدلال المالكية

فأما الجواب عما استدل به مالك من قوله: «خلق الماء طهوراً» فهو أنه محمول على الماء الكثير؛ لأنه سببه بئر بضاعة ولو كان عاماً لخصصناه بما ذكرنا، وأما الجواب عن قياسه على القلتين فهو أن المعنى في الكثير تعذر صونه عن النجاسة، وقلة التحرز من حلولها فيه، وأما الجواب عن جمعه بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء ففرق من وجهين: شرع ومعنى.

وأما الشرع فأمره ﷺ بإراقة ولوغ الكلب، وقد يطهر بدون ما فيه، وأما المعنى فهو أن تنجيس الماء بوروده على النجاسة مؤدٍ إلى أن لا تزول نجاسته عن محل إلا بقلتين، وهذا شاق فسقط، وتخمير ما دون القلتين من الماء من حلول النجاسة فيه غير شاق فلزم، وصار ما دون القلتين ينجس بورود النجاسة عليه، لأن حفظه منها بتخمير الإناء ممكن، وصار وروده على الماء اضطراراً فلم ينجس.

فصل: الجواب عن استدلال الأحناف

وأما الجواب عما استدل به أبو حنيفة من الخبر فهو أنه نص في النهي عن البول في الماء الدائم وليس فيه دليل على نجاسته به.

فإن قيل: لو لم يكن ذلك مفضياً إلى تنجيسه، لم يكن للنهي فائدة.

قلنا: التماس فائدة النهي اعتراف بأن لا دليل في ظاهره على فائدة النهي الخوف من تغيير الماء بكثرة البول فيصير بالتغيير نجساً.

وأما الجواب عن نزح ابن عباس زمزم من زنجي مات فيها فمن وجوه ذكرها الشافعي:

أحدها: أنه قال إن زمزم عندنا بمكة ونحن أعرف بأحوالها، ولا يعرف أحد من علماء مكة أن ابن عباس نزحها، وقد حكي عن سفيان أن ابن الزبير نزحها فغلبه الماء لكثرته.

والجواب الثاني: أنه يجوز، لو صح الحديث أن يكون نزحها لظهور دم الزنجي فيها.

والجواب الثالث: أن يكون نزحها تنظيفاً لا واجباً، ألا ترى إلى ما روي عنه أنه قال: أربعة[2] لا تنجس، الماء والثوب والأرض وابن آدم.

---

(١) سقط في جـ.
(٢) في أ أربع.

فإن قيل: فما معنى قوله: «لا ينجس»، قيل: يعني أن أعيانها لا تنقلب فتصير نجسة.

فإن قيل: فلم خص هذه الأربعة بهذا الحكم، قيل: إنما خصها بالذكر لاختصاصها بالصلاة وإن كان غيرها في حكمها؛ لأن صحة الصلاة معتبرة بطهارة الماء والثوب والأرض والبدن.

وأما الجواب عن قياسهم على سائر المائعات فمن وجهين:

أحدهما: أن المائعات لا تبلغ حداً لا يمكن حفظه بالأوعية، ولا يتعذر صونه عن النجاسة، فنجس بحلول النجاسة فيه؛ لإمكان صونها منه، وليس كذلك الماء.

والثاني: أن الحاجة تدعو إلى استعمال الماء في [ما دون القلتين فالمعتبر فيه إمكان حفظه من حلول النجاسة فيه، وليس كذلك ما زاد عليه.

وأما الجواب عن قياسهم على][1] الطهارة والتنظيف ما لا يدعو إلى استعمال المائعات فيخفف حكم الماء؛ لكثرة استعماله وتغلظ حكم غيره لقلة استعماله. وأما الجواب عن استدلالهم بتغليب الحظر على الإباحة فهو أنه منتقض بما لم يلتق طرفاه من الماء وبالثوب إذا كان عليه يسير من دم البراغيث ثم المعنى فيما استشهدوا به من الأصول أن الشرع لم يأت بالعفو عن يسيره وقد جاء بالعفو عن يسير النجاسة والله أعلم.

مسألة: مقدار القلتين

وَرَوَى الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِإِسْنَادٍ لَا يَحْضُرُ الشَّافِعِيَّ ذِكْرُهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ نَجَساً وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ أَوْ قِرْبَتَيْنِ بِقِلَالِ هجرٍ» وَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: وَقَدْ رَأَيْتُ قِلَالَ هجرٍ، فَالْقُلَّةُ تَسَعُ قِرْبَتَيْنِ وَشَيْئاً، قَالَ الشَّافِعِيُّ: وَالاحْتِيَاطُ أَنْ تَكُونَ الْقُلَّتَانِ خَمْسَ قِرَبٍ، قَالَ وَقِرَبُ الْحِجَازِ كِبَارٌ».

قال الماوردي: وهذا كما قال قد مضى الكلام في أن القلتين حد لما ينجس من الماء، ولا ينجس، فلم يكن بدٌّ من تحديد القلتين، ومعرفة قدرهما ليصير الحد بها معلوماً، وإذا كان كذلك فالقلتان: هما من قلال هجر لثلاثة أشياء:

أحدها: أن الشافعي روى عن ابن جريج بإسناد لم يحضر الشافعي ذكره أن النبي ﷺ قال: «بقلال هجر» فإن قيل فهذا مرسل، والمراسيل عنده ليست بحجة، قيل: هو مسند عن الشافعي وإن نسي إسناده ومرسل عند غيره، فيلزم الشافعي العمل به لإسناده، وإن لم يلزم به لإرساله.

والثاني: أن قلال هجر هي أكبر قلال بالمدينة، وما جعل معدود المقادير حداً لم

---

(١) سقط في جـ.

يتناول إلا أكثرهـا؛ لأنه أقـل في العدد، وأقـرب إلى العلم، ألا ترى أنـه قدر نصـاب الزكـاة خمسة أوسق؛ لأن الوسق أكبر مقدار لهم، ولـم يقدره بالمدّ، ولا بالصاع.

والثـالث: أن قلال هجـر متماثلة لا تختلف، وغيـرها من القـلال قد تختلف بـالصغر والكبر، وما يختلف لا يجوز أن يجعل حداً؛ لأنه لا يفيد العلم بالمحدود، والدليـل على أن قلال هجر متمـاثلة ما روى قتـادة عن أنس أن النبي ﷺ قَالَ فِي وَصْفِ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى «رَأَيْتُ أَوْرَاقَهَا كَآذَانِ الْفِيَلَةِ وَنَبْقَهَا كَقِلَالِ هَجَرٍ»[1] فلو كانت قـلال هجر مختلفـة المقدار لمـا علموا بهذا التشبيه قدر نبقها، ولكان هذا القول لغواً فإذا ثبت ما ذكـرناه من النص والاستـدلال أنها بقلال هجر فليست مجلوبة من هجر البحرين، وإنما هي معمولة بالمدينة واختلفوا في سبب نسبتها إلى هجر، فقـال بعضهـم: لأنها تعمـل بقريـة من قرى المـدينة، تسمى هجـر، وقال آخرون: بل سميت بذلك؛ لأنها عملت على مثال قلال هجر، كمـا يقال: ثـوب مروي وإن عمل بالعراق؛ لأنه على مثال ما يعلم بمرو.

فصـــل: احتياط الشافعي في تقديره للقلتين

ثم إن الشافعي لـم ير قلال هجر، ولا أهـل عصره؛ لأنهـا تركت ونفـدت فاحتـاج إلى تقديرها بما هو معروف عندهم ومشاهد منهم فقدرها بِقِرَبِ الحجاز؛ لأنها متمـاثلة مشهورة، فوري عن ابن جريـج أنه قـال: قد رأيت قـلال هجر، والقلة تسـع قربتين، أو قـال: قربتين وشيئاً، قال الشافعي: فالاحتياط أن تكون القلتان خمس قرب.

فإن قيل: فهذا تقليد منه لابن جريج، والتقليد عنده لا يجوز، قيـل: ليس هذا تقليـداً في حكم، وإنما هو قبول خبر في مغيب، وذلك جائز.

فإن قيل: لم جعل الشيء الزائد على القربتين نصفاً وزعم أنه احتيـاط، وقد يجـوز أن يكون الشيء منطلقاً على أكثر من النصف، قيـل: الشيء ها هنـا نصف في الاحتياط لثـلاثة أمور:

أحدها: أن ابن جريج شـك في القدر هـل هو قـربتان أو قـربتان وشيء؟ فلم يجـز أن يكون الشك إلا يسيراً هو أقل من النصف ليخفى ولا يكثر فيزول الشك فيه فلما جعله نصفاً، ومقتضى الحال يوجب أن يكون أقل من النصف كان احتياطاً.

والثـاني: أن الشيء إذا كان مستعمـلاً في التبعيض كان مشـاراً به في العـرف إلى أقل البعضين فإذا كان البعض الـزائد على الشيئين أقـل من النصف قالـوا اثنين وشيء، وإذا كان أكثر من النصف، قالوا ثلاثة إلا شيئاً، فلما جعل الشيء الزائد نصفاً كاملاً كان احتياطاً.

---

(١) أخرجه البخاري ٦/٣٤٨ في كتاب بدء الخلق باب ذكر الملائكة (٣٢٠٧).

والثالث: أنه لما كانت القربة الثالثة متبعضة فبعضها من جملة القلة، وبعضها ليس منها، ولم يكن تكثيراً أحد البعضين على الآخر، بأولى من عكسه، وجب التسوية بين البعضين، فجعل كل أحد منهما نصفاً مساوياً لصاحبه، وهو القليل لا يكون للاحتياط فيه تأثير فجعل الشافعي خمس قرب احتياطاً؛ لأن مجاوزة المقادير للاستيفاء احتياط لها أولى كما يتجاوز حد الوجه في غسله وحد العورة وإمساك شيء من الليل في طرف الصوم، ولم يتعرض الشافعي لتحديد القرب بالأرطال؛ لأنه اكتفى أهل عصره في بلده بالقرب المشهورة بينهم، عن أن يقدر كل قربة لهم كما اكتفى النبي ﷺ بالقلال المشهورة بين أظهرهم عن أن يقدر كل قلة لهم والله أعلم.

فصـــل: هل تحديد القلتين تقريب أم تحقيق؟

ثم إن أصحابنا من بعد الشافعي لما نأوا عن الحجاز وبعدوا في البلاد، وغابت عنهم قرب الحجاز، وجهل العوام تقادير القرب التي أخبرهم بها حد الماء ينجس من الماء، ولا ينجس اضطروا إلى تقدير القرب بالأرطال، ليصير ذلك مقدراً معلوماً عند كافتهم كما اضطر الشافعي، ومن عاصره عند عدم القلال، في تقديرها بالقرب فاتفق رأيهم بعد أن اختبروا قرب الحجاز على أن قدروا كل قربة منها بمائة رطل بالعراقي، فكان أول من قدر ذلك بالأرطال من أصحابنا ابراهيم بن جابر وأبو عبيد بن جَرْبُوَيه ثم ساعدهم سائر أصحابنا موافقة لاختيارهم فصارت القلتان المقدرة عند الشافعي بخمس قرب خمسمائة رطل بالعراقي عند جميع أصحابنا، وإنما اختلفوا هل ذلك تقدير تقريب أو تقدير تحقيق؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج أنه حد تقريب لا يتغير الحكم فيه بزيادة رطل أو رطلين ولا بنقصانه؛ لأن تحديد القليل بالقرب احتياط وتحديد القرب بالأرطال استظهار فصار التحقيق فيه معوزاً.

والوجه الثاني: وقد أشار إليه أبو إسحاق المروزي أنه حد تحقيق يتغير الحكم بزيادة اليسير ونقصانه؛ لأن الحد ما يتميز به المحدود في حكمه، ولم يكن مبهماً فيجهل، وليس يمتنع أن يكون الاجتهاد في اعتبارها عهدنا من الأصول قد جعله محدوداً على التحقيق.

مسألة: الفارق بين الماء الكثير والقليل

قَالَ الشَّافِعِيُّ: «احْتَجَّ بِأَنَّهُ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ تَتَوَضَّأُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ وَهِيَ تُطْرَحُ فِيهَا الْمَحَايِضُ وَلُحُومُ الْكِلاَبِ وَمَا يُنَجِّي النَّاسَ فَقَالَ: «الْمَاءُ لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ» قَالَ وَمَعْنَى لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِذَا كَانَ كَثِيراً لَمْ يُغَيِّرْهُ النَّجَسُ. وَرُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «خُلِقَ الْمَاءُ طَهُوراً لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلاَّ مَا غَيَّرَ رِيحَهُ أَوْ طَعْمَهُ» وَقَالَ فِيمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ نَزَحَ زَمْزَمَ مِنْ زِنْجِيٍّ مَاتَ فِيهَا إِمَّا لاَ نَعْرِفُهُ وَزَمْزَمُ عِنْدَنَا وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: «أَرْبَعٌ لاَ يَخْبُثْنَ»

فَذَكَرَ الْمَاءَ وَهُوَ لاَ يُخَالِفُ النَّبِيَّ ﷺ وَقَدْ يَكُونُ الْدَّمُ ظَهَرَ فِيهَا فَنَزَحَهَا إِنْ كَانَ فَعَلَ أَوْ تَنْظِيفاً لاَ وَاجِباً. وَإِذَا كَانَ الْمَاءُ خَمْسَ قِرَبٍ كِبَارٌ مِنْ قِرَبِ الْحِجَازِ، فَوَقَعَ فِيهِ دَمٌ أَوْ أَيُّ نَجَاسَةٍ كَانَتْ، فَلَمْ يُغَيِّـرْ طَعْمُهُ وَلاَ لَوْنُهُ[وَلاَ رِيحُهُ][١] وَلَمْ يَنْجُسْ، وَهُوَ بِحَـالِهِ طَـاهِرٌ، لأَنَّ فِيـهِ خَمسَ قِرَبٍ فَصَاعِداً وَهَذَا فَرْقُ مَا بَيْنَ الْكَثِيرِ الَّذِي لاَ يُنَجِّسُهُ إِلاَّ مَا غَيَّرَهُ، وَمِنَ الْقَلِيلِ الَّذِي يُنَجِّسُهُ مَا لَمْ يُغَيِّرهُ».

قـال الماوردي: وهـذا صحيح. إذا ثبت أن القلتين فـرق بين قليل المـاء وكثيره، وأن القلتين خمس قرب بما وصفنا، وأن الخمس قرب خمسمـائة رطل[بما بينـا صار كثيـر الماء خمسمائة رطل][٢]وقليله ما دونها ثم إن الشافعي ذكـر في هذه المسـألة حكم كثيـر الماء ومـا يتفـرع عليه من أحكـام النجاسـة، وذكر بعـده حكم قليل المـاء وما يتفـرع عليـه من أحكـام النجاسة، فإذا كان الماء كثيراً ووقعت فيه نجاسة مائعة أو متجسدة فلا يخلو أن يتغير بها الماء أو لا يتغير فإن لم يتغير بها الماء فهو طاهر مطهر، ثم لا تخلو النجاسة من أن تكـون مائعة [أو متجسدة فإن كانت مائعة][٣]كبول أو خمر أهريق فيـه فاستعمـال جميع المـاء شيئاً بعـد شيء حتى يستنفـد جميعه جـائز ولا يلزم استبقـاء شيء منه، وقـال بعض أصحـابنـا: لا يجـوز أن يستعمـل جميعه حتى يستبقي منـه قدر النجـاسة الـواقعة فيـه لعلمنا أنـه بـاستعمـال جميعـه مستعمل النجاسة، وهذا خطأ؛ لأن النجاسـة لما لم يـظهر لهـا أثر صـارت مستهلكة، فعفي عنها، ولأنه إذا استبقى من جملة المـاء قدر النجـاسة فنحن نحيط علمـاً بأن مـا استبقاه ليس بنجاسة محضة تميزت عن المستعمل، وانحازت إلى المستبقى، وإنمـا الباقي مـاء فيه جـزء من النجاسة، فكذلك المستعمل فلم يكن لهذا القول وجه.

فصـــل: إذا كان في الماء عين نجسة

وإن كانت النجاسة متجسدة كـالأعيان النجسـة من ميتة أو عـظم خنزيـر فالأولى أن لا يأخذ في استعمال الماء إلا بعد إخراج الميتة منه، وإزالة العين النجسة عنـه، فإن فعـل جاز أن يستعمل الماء كله باتفاق جميع أصحابنا شيئاً بعد شيء، حتى يستنفد جميعـه، ولا يلزمه استيفـاء شيء منه، فـإن لم تزل النجـاسة وكـانت على حالهـا في الماء لم يجـز أن يستعمل جميع الماء؛ لأنه إذا انتهى إلى حدّ نقص من القلتين صار نجساً وإنما يجوز أن يستعمـل منه مـا كان زائـداً على القلتين، ثم اختلف أصحـابنـا في صفـة استعمـالـه من هـذا المـاء على وجهين:

---

(١) سقط في جـ.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في جـ.

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي أنه لا يجوز أن يستعمل من هذا الماء إلا من مكان يكون بينه وبين النجاسة القائمة فيه قلتان فصاعداً وإن استعمل من مكان يكون بينهما أقل لم يجز اعتباراً بأن ما قارب النجاسة كان أخص بحكمها.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج وأبي سعيد الأصطخري وجمهور أصحابنا أنه يجوز أن يستعمل الماء من أي موضع شاء ولو من أقربه إلى النجاسة، وألصقه بها؛ لأن الماء الواحد لا يتبعض حكمه، وإنما يجري عليه حكم واحد في النجاسة، أو الطهارة فعلى هذا يستعمل منه إلى أن ينتهي الباقي إلى حد القلتين، فإن أراد أن يستعمل من الباقي بيده لم يجزه، لأن ما يغترفه بيده منه لا يوجب تنجيس باقيه فينجس من يده ما لاقى الباقي من الماء بعد اغترافه فأما إذا اغترف منه بدلو وإناء فعلى مذهب أبي إسحاق المروزي أن كلا الماءين نجس، ما اغترفه وما أبقاه، لأنه اغترف من موضع بينه وبين النجاسة أقل من قلتين، وعلى مذهب أبي العباس بن سريج يعتبر حال النجاسة، فإن بقيت في الماء، ولم تخرج في الدلو الذي اغترفه فما اغترفه من ماء الدلو طاهر، وظاهر الدلو مع الماء الباقي نجس، فإن خرجت النجاسة في الدلو الذي اغترفه فما في الدلو نجس، وظاهر الدلو مع الماء الباقي طاهر، فإن نقطت من الدلو نقطة ماء فوقعت في الباقي من الماء، فإن نقطت من ظاهره كان الباقي من الماء على طهارته؛ لأن ظاهر الدلو طاهر وإن نقطت من باطنه صار الباقي من الماء نجساً؛ لأن ما في داخل الدلو من الماء نجس فلو شك هل كانت النقطة من ظاهره أو باطنه فالماء الباقي على أصل طهارته؛ لأنه طاهر شك في وقوع النجاسة فيه، فهذا حكم الماء الكثير إذا لم يتغير بوقوع النجاسة فيه.

فصل: وإن تغير بالنجاسة الواقعة فيه بلون أو طعم أو رائحة فهو نجس، ولا يجوز استعمال الشيء منه ما كان التغير على حاله سواء كانت النجاسة مائعة أو متجسدة [فإن زال تغيره عاد إلى الطهارة، لأنه نجس لأجل التغيير ثم يكون على ما ذكرنا حكمه إذا لم يتغير على استعمال، وإن كانت النجاسة مائعة أو متجسدة][1] فإن عاد إلى التغيير بعد زواله نُظِرَ، فإن كانت النجاسة قائمة فيه فهو نجس؛ لأنه ماء متغير بنجاسة حكمية، وإن كانت النجاسة قد أخرجت منه فهو طاهر؛ لأنه ماء طاهر قد تغير من غير نجاسة قائمة فيه والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ وَقَعَتْ مَيْتَةٌ فِي بِئْرٍ فَتَغَيَّرَ مِنْ طَعْمِهَا أَوْ لَوْنِهَا أَوْ رَائِحَتِهَا أُخْرِجَتْ الْمَيْتَةُ وَنُزِحَتِ الْبِئْرُ حَتَّى يَذْهَبَ تَغَيُّرُهَا فَتَطْهُرُ بِذَلِكَ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، وحكم ماء البئر فيما ينجس به، ولا ينجس كحكم غيره من مياه المصانع، والأواني.

(١) سقط في جـ.

وقال أبو حنيفة ماء البئر مخالف لغيره من مياه المصانع والأواني وإن ماتت في البئر عصفوراً وفأرة نزح من البئر عشرون دلواً وكان باقي مائها طاهراً، وإن وقع ذنبها نزحت البئر كلها، وإن مات فيها سنوراً ودجاجة نزح منها أربعون دلواً، وكان باقي مائها طاهراً، وإن ماتت فيها شاة نزح جميع مائها، وكذا إن وقع فيها بول أو عذرة، وكان من فرق بين ماء البئر وغيرها أن ماء البئر ينبع من تحتها فهو يدفع النجاسة إلى علوها، وكأنه فرق بين الفأرة والسنور، أن السنور يغوص في الماء أكثر من الفأرة فكان ما ينزح بموتها أكثر، والشاة تغوص إلى قعر البئر، فينزح جميع ما في البئر، وهذا مذهب إن لم يعضده نص، وليس فيه نص فهو أظهر فساد من أن يقام على فساده دليل؛ لأن الماء النجس لا يطهر بأخذ بعضه فيكون المأخوذ منه نجساً، والمتروك طاهراً وكيف تميزت النجاسة حتى صار جميعها في المأخوذ، ولم يبق في المتروك شيء منها، وتميزت الطهارة في المتروك، ولم يبق في المأخوذ شيء منها، وما انفصل بينه وبين من قلب ما قاله فجعل المأخوذ طاهراً، والمتروك نجساً.

فإن قال: لأن المأخوذ من أعلاه وما ينبع من ماء البئر يدفع النجاسة إلى أعلى.

قيل: الدلو إذا نزل في البئر نزح جميع مائها، ولم يترك طبقات الماء في البئر على حالها، ثم كيف انتهى رفع النجاسة بما يقع من أسفلها إلى عشرين دلواً في أعلاها، ولم يرتفع عنه ولم ينخفض منه ثم يقال له: لو جاز أن يكون ما نبع من أسفل الماء يرفع النجاسة إلى أعلاه، أوجب أن يكون ما يصب عليه من أعلاه يحيط النجاسة إلى أسفله على قياس هذا القليل، وأنتم لا تقولون به، ثم يقال له: زعمت أن الفأرة لا تغوص في الماء بأكثر من عشرين دلواً من أين لك هذا، ولم لا قلت مثله في ماء الغدير، وما تقول إن شدت الفأرة بحجر حتى وصلت إلى قعر البئر ينبغي على قولك أن ينزح جميع مائها ولو شدت بخشبة حتى منعت من غوصها أن لا ينزح شيء منها، وأنت لا تقول بهذين.وتوجب نزح عشرين دلواً في الأحوال كلها، ثم يقال له: ذنب الفأرة أقل غوصاً في الماء من جميع الفأرة وأنت تقول في ذنبها وهو أحد أعضائها أنه ينزح منه ماء البئر كله، وينزح من الفأرة مع ذنبها عشرون دلواً من جملته، ثم يقال له: زعمت أنه لو سقط الدلو الأخير من العشرين إلى ماء البئر صار نجساً، فإن عاد فنزح منها دلواً واحداً صار طاهراً فهل يتصور في المعقول أن الدلو النجس الذي سقط في الماء خرج جميعه في الدلو المستقى منه حتى تميز بعد امتزاجه به، ولأجل ذلك قال الجاحظ: لم أر دلواً أعقل من دلو أبي حنيفة يعني أنه يميز بين الماء الطاهر والنجس، والجاحظ غير معذور بمثل هذه الخلاعة في أبي حنيفة مع فضله وتقدمه في علمه لكن تطرق باضطراب المذهب وذهابه إلى الاسترسال بهذا القول المستهجن فإن قال أبو حنيفة: إنما قلت هذا؛ لأنه روي عن علي رضي الله عنه، قيل قد روي عنه أَنَّهُ أَمَرَ بِنَزْحِ سَبْعٍ أَوْ ثَمَانٍ، وليست إحدى الروايتين في المصير إليها بأولى من الأخرى قال: إنه يجوز

على أن يكون أمر بنزحها ليزول تغيرها أو تنظيفاً لا واجباً فلم تركت السنة الثابتة والأصول المشتهرة، لهذا الأثر المحتمل والرواية المختلفة.

فصل: فإذا ثبت أن حكم ماء البئر فيما ينجس به ولا ينجس كحكم غيره من المياه الراكدة. فلا يخلو حال [البئر إذا وقعت فيها النجاسة مائعة أو قائمة من أن يكون ماؤها قليلاً أو كثيراً، فإن كان ماؤها قليلاً فهو نجس سواء تغير بالنجاسة أو لم يتغير لكنه إذا كان متغيراً فطهارته بالاجتماع، ومغير أحدهما المكاثرة بالماء حتى يبلغ قلتين، والثاني زوال التغيير، وإن كان غير متغير فطهارته بوصف واحد وهو المكاثرة حتى يبلغ قلتين، فإن صبّ عليه الماء فلا يخلو حال][1] الماء الوارد من أن يكون أكثر من المورود عليه أو أقل فإذا كان أقل فالكل نجس؛ لأن الوارد لقلته صار مستهلكاً في المورود عليه لكثرته، وإن كان أكثر فهو في حكم الماء المستعمل في إزالة النجاسة، فعلى مذهب الشافعي يكون طاهراً غير مطهر، وعلى مذهب الأنماطي يكون نجساً وإن كان ماء البئر كثيراً قلتين فصاعداً فلا يخلو إما أن يكون متغيراً أو غير متغير، فإن كان غير متغير فهو طاهر، والكلام في استعماله على ما مضى من كون النجاسة قائمة أو مائعة، وإن كان متغيراً فهو نجس، وطهارته معتبرة بزوال تغييره ولزوال تغييره ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يزول بنفسه لطول المكث وتقادم العهد فيعود إلى حال الطهارة.

والثاني: أن يزول تغييره بالمكاثرة بالماء فيكون طاهراً سواء كان الوارد عليه قليلاً أو كثيراً.

والثالث: أن يزول تغييره بإلقاء شيء فيه لا يخلو حال الشيء المُلْقَى من أن يكون تراباً أو غير تراب، فإن كان غير تراب، كالطيب وما جرى مجراه من ذي رائحته غالبة فالماء على نجاسته لأننا لم نتيقن زوال التغير، وإنما غلب عليها ما هو أقوى رائحة منها فخفيت معه، وإن كان تراباً ففي طهارته قولان حكاهما المزني في جامعة الكبير:

أحدهما: لا يطهر قياساً على زوال التغير بالطيب.

والقول الثاني: أنه لا يطهر؛ لأن التراب لا ينفك من الماء غالباً، وهو قرار له، فقد يتغير الماء مع كونه فيه فإذا زال التغير لحصول التراب فيه دل على استهلاك النجاسة بزوال تغييرها، وأن التراب قد جذبها إلى نفسه حتى لم يبق في الماء شيء منها.

فصل: فأما نزح ماء البئر إذا كان نجساً فلا يطهر بالنزح، وهو بعد نزحه نجس كحكمه في البئر قبل نزحه فأما البئر بعد نزحها فلا يخلو أن ينبع فيها ماء أم لا؟ فإن لم ينبع فيها ماء فهي نجسة، لا تطهر إلا بما تطهر به النجاسات من الغسل بالماء وإن نبع فيها ماء لم يخل حال النابع فيها من أحد أمرين: إما أن يكون متغيراً أو غير متغير، فإن كان غير متغير، نظر

---

(1) سقط في جـ.

فإن بلغ قلتين فهو طاهر مطهر، والبئر طاهـرة، وإن كان دون القلتين فقـد طهرت البئـر، وهو ماء مستعمل في إزالـة نجاستـه، فيكون على مـذهب الشافعي طـاهر[1] غيـر مطهـر، وعلى مذهب الأنماطي نجساً. وإن كان الماء النابع متغيراً فلا يخلو تغييره من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يعلم أنه من النجاسة فيكون الماء نجساً.

والثاني: أن يعلم أنه من غير النجاسة إما لحمأة أو لفساد التربة فلا حكم لتغييره ولا يؤثر هذا التغيير في تنجيسه، ويكون كحكمه لو كان غير متغير على ما مضى.

والثالث: أن يشك في سبب تغييره هل هو لأجل النجاسة أو لفساد التربة؟ فيغلب عليه حكم التغيير بالنجاسة فيكون نجساً؛ لأنه الظاهر من حال تغييره.

وقال الشافعي: لو أن غديراً بال فيـه ظبي فوجـده ماؤه متغيـراً فلم يعلم هل تغيـر لبول الظبي، أو لطول المكث كان الماء نجساً؛ لأن ظاهـر تغييره أنـه لوقـوع النجاسـة فيه، فغلب حكمه، فهذا حكم الماء الراكد في بئر أو غيرها ماء إناء أو غدير.

فصـــل: إذا وقعت في الماء الجاري نجاسة

فأما الماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة، فلا يخلو حالها من أحد أمرين:

إما أن تكون مائعة أو متجسدة، فإن كانت مائعة فلا يخلو أن يتغيـر بها شيء من المـاء الجاري أم لا؟ فإن تغير بها شيء منه كانت الجرية التي تغيرت بها نجسة، وكان ما فوقها من الماء الأعلى وما تحتها من الماء الأسفل طاهرين، وإن لم يتغير بها فالجرية التي وقعت فيهـا النجاسة نجسة، وما تحتها وفوقها طاهـر، فإن كـان الماء الجـاري ينتهي إلى فضاء يقف فيـه فماء الفضاء ما لم تنته إليه الجرية، التي وقعت فيها النجاسة طاهر فإذا انتهت الجرية النجسة إليه صار حكمه كحكم الماء الراكد إذا قلته نجاسـة في اعتبار القلة والكثـرة، فإن كـان قلتين كان طاهراً، فلو توضـأ رجل من تلك الجـرية قبـل اتصالهـا بماء الفضـاء كان وضـوءه باطـلاً لنجاسة الماء الذي توضأ به، ولو توضأ من تلك الجرية بعد اتصالها بماء الفضـاء جاز وإن لم تغب فيه، وتخلط به؛ لأن الاعتبار في طهارته بالاتصال لا بالاختـلاط؛ ألا ترى لـو أن قلتين ماء غير رطل وقعت فيه نجـاسة فهـو نجس، ولو صب عليـه رطل من مـاء صار طـاهراً وجـاز استعماله، وإن استحال أن يغيب الماء كله في الرطل الذي صُبَّ عليه، وإن كانت النجاسـة متجسدة كميتة وقعت فيه فلا يخلو حالها من أحد أمرين: إما أن تكون جارية معه [أو واقفة فيه فإن كانت جارية معه][2] فحكمها على ما مضى من نجاسة الجَرْية التي هي فيها، وطهـارة ما قبلها وما بعدها، فـإذا انتهت النجاسـة إلى ماء الفضـاء صارت نجسـة في ماء راكـد، فيكون

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في جـ.

على ما مضى من اعتبار قلته وكثرته، فإن كان قلتين فصاعداً كان مَدّ الفضاء طاهراً، وكذلك ما ينتهي إليه من الماء الجاري طاهر أيضاً قبل اتصاله به وبعده، وإن كان ماء الفضاء دون القلتين فهو نجس، والماء الجاري قبل اتصاله بماء الفضاء طاهر فإذا اتصل به صار نجساً ولم يجز استعماله، ولو لم يغب فيه ويختلط به اعتباراً بما ذكرنا من التعليل بالاتصال دون الاختلاط، وإن كانت النجاسة قائمة في الماء فعلى ضربين:

أحدهما: أن ينسكن بها الماء ويقف عندها.

والثاني: أن لا ينسكن بها ويكون على جريته فإن انسكن الماء بها ووقف عندها كان ما فوقها من الماء الجاري طاهراً ما كان على جريته، وكان ما وقف عندها من الماء، وانقطعت جريته في حكم الماء الراكد، فإن كان قلتين كان طاهراً وإن كان دونه كان نجساً، وكان ما انحدر عنها من الماء نجساً، وفي حكم الراكد، وسواء كان ما وقف عندها من الماء محكوماً بطهارته لكثرته أم لا؟ وإن كان الماء يمر بالميتة على جريته لا يقف عندها، ولا ينقطع من جريته بها فلا يخلو حالها من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون في غزر الماء كله من علوه إلى قراره فليس يجوزها شيء من الماء لم يمسها فإذا كان كذلك فما كان فوقها من الماء ما لم تنته جريته إليها طاهر ما تحتها نجس، وفي حكم الماء الراكد وإنما كان ما فوق النجاسة من الماء الجاري طاهراً ما لم ينته إليها استشهاداً بما أجمعوا عليه من أن ابريقاً لو صب من بزاله ماء على نجاسة كان الماء الخارج من البزال طاهراً ما لم يلاق النجاسة، وإن كان جارياً إليها كذلك كما جرى إلى نجاسة.

والقسم الثاني: أن تكون النجاسة راسبة في أسفل الماء وغزاره فليس تمر بها الطبقة العليا من الماء وإنما تمر بها أسفل، فالماء طاهر ما لم ينته إليها فإذا انتهى إليها كانت الطبقة السفلى من الماء نجسة لمرورها على النجاسة واختلف أصحابنا في نجاسة الطبقة العليا على وجهين:

أحدهما: أنها طاهرة؛ لأنها لم تجر على النجاسة ولا لاقتها فصار كالماء المتقدم عليها.

والوجه الثاني: أنها نجسة أيضاً؛ لأن جرية الماء إنما تمنع من اختلاطه بما تقدم وتأخر، فأما ما علا منه وسفل من طبقاته فهو بالراكد أشبه، والراكد يتميز حكم أعلاه وأسفله في الطهارة والنجاسة.

والقسم الثالث: أن تكون النجاسة طافية على رأس الماء ولا تنتهي إلى قراره، فليس يمرّ بها إلا أعلى الماء دون أسفله، فالماء طاهر ما لم ينته إليها فإذا انتهى إليها كانت الطبقة

العليا نجسة لمرورها بالنجاسة، وفي نجاسته الطبقة السفلى وجهان على ما مضى والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ**: «وَإِذَا كَانَ الْمَاءُ خَمْسَ قِرَبٍ كِبَارٍ مِنْ قِرَبَ الْحِجَازِ فَوَقَعَ فِيهِ دَمٌ أَوْ أَيُّ نَجَاسَةٍ كَانَتْ فَلَمْ تُغَيِّرْ طَعْمَهُ وَلاَ لَوْنُهُ وَلاَ رِيحُهُ لَمْ يَنْجُسْ وَهُوَ بِحَالِهِ طَاهِرٌ لأَنَّ فِيهِ خَمْسَ قِرَبٍ فَصَاعِداً وَهَذَا فَرْقُ مَا بَيْنَ الْكَثِيرِ الَّذِي لاَ يُنَجِسُهُ إِلاَّ مَا غَيَّرَهُ وَبَيْنَ الْقَلِيلِ الَّذِي يُنَجِّسُهُ مَا لَمْ يُغَيِّرْهُ فَإِنْ وَقَعَتْ مَيْتَةٌ فِي بِئْرٍ فَغَيَّرَتْ طَعْمَهَا أَوْ رِيحَهَا أَوْ لَوْنَهَا أُخرِجَتْ الْمَيْتَةُ وَنُزِحَتِ الْبِئْرُ حَتَّى يَذْهَبَ تَغَيُّرُهَا فَتَطَهَّرَ بِذَلِكَ (قَالَ) وَإِذَا كَانَ الْمَاءُ أَقَلَّ مِنْ خَمْسِ قِرَبٍ فَخَالَطَتْهُ نَجَاسَةٌ لَيْسَتْ بِقَائِمَةٍ نَجَّسَتْهُ فَإِنْ صُبَّ عَلَيْهِ مَاءٌ أَوْ صُبَّ عَلَى مَاءٍ آخَرَ حَتَّى يَكُونَ الْمَاءَانِ جَمِيعاً خَمْسَ قِرَبٍ فَصَاعِداً فَطَهُرَا لَمْ يُنَجِّسْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ (قَالَ) فَإِنْ فُرِّقَا بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ يَنْجُسَا بَعْدَ مَا طَهُرَا إِلاَّ بِنَجَاسَةٍ تَحْدُثُ فِيهِمَا».

قال الماوردي: وهذا صحيح لما ذكره الشافعي حكم الماء الكثير ذكر بعده حكم الماء القليل، فإذا كان الماء دون القلتين فوقعت فيه نجاسة فقد نجس، سواء تغير الماء أم لا، وسواء كانت النجاسة مائعة أم لا، وإنما يختلف حكم ذلك فيما سنذكره سوى الحكم بنجاسته، وهو أنه إن تغير فطهارته باجتماع وصفين بالمكاثرة، وزوال التغير وإن لم يتغير فطهارته بالمكاثرة وحدها، فلو كانت قلة نجسة، وقلة أخرى طاهرة فصبت إحدى القلتين في الأخرى صارا معاً طاهرين ما لم يكن فيه تغيير سواء صبت الطاهرة على النجسة أو النجسة على الطاهرة؛ لأن طريقة المكاثرة إزالة النجاسة، فاستوى الحكم في ورود الطاهر على النجس وورود النجس على الطاهر، فإن فرقا بعد ذلك، نُظِرَ في حال النجاسة فإن كانت مائعة صارت مستهلكة، وكان المآن طاهرين، وإن كانت النجاسة قائمة، فإن أخرجت منه قبل تفريقه فهما طاهران وإن فرقا قبل إخراجها منه، نُظِر، فإن كان قد فرّقه بالاغتراف منه دفعة كان اغترف منه بناضح احتمل به إحدى القلتين، فالقلة التي حملت النجاسة فيها نجسة، والقلة الأخرى طاهرة على مذهب أبي العباس وجمهور أصحابنا، وعلى مذهب أبي إسحاق نجس، وإن فرق بأن أمال الإناء الذي فيه القلتان حتى انصب منه في إناء آخر قلة، وبقي في الأول قلة، نُظِر، فإن خرجت النجاسة حين أمال الإناء في أول جزء من أجزاء الماء كان الإناء الثاني الذي حصلت فيه النجاسة نجساً وكان ما بقي في الأول طاهراً وإن خرجت النجاسة إلى الإناء الثاني بعد أن تقدمه ما أصار به الثاني في الأول أقل من قلتين كانا جميعاً نجسين، وهكذا لو بقيت النجاسة في القلة الباقية في الإناء الأول كانا جميعاً نجسين، وإذا تأملت تعجيل ذلك وجدته مستمراً فلو كان معه قلة ماء نجسة، وقلة أخرى نجسة، فأراق إحديهما في الأخرى، وليس فهما تغيير فهما طاهرتان.

فإن قيل: فكل واحدة من القلتين نجسة والنجاسة إذا اجتمعت مع النجاسة كان أغلظ لحكمها لكثرتها، فكيف صارت إحدى النجاستين مطهرة للأخرى، والنجاسة باجتماعها أكثر.

قيل: إنما كانا نجسين مع الافتراق؛ لأن قلة الماء تضعف عن احتمال النجاسة، وإذا اجمعا كَثُر فقوى على احتمال النجاسة وصارت لكثرة الماء مستهلكة عفى عنها فلو فرقا بعد اجتماعهما، والنجاسة مائعة كانا طاهرين؛ لأنه ماء طاهر فلم ينجس بالتفريق.

فصل: فلو كان معه قلتان من ماء إلا رطلاً وقعت فيه نجاسة فهو نجس، فلو تممه برطل من بول أو خمر حتى صار قلتين وليس فيهما تغيير، فهو نجس؛ لأنه ليس بقلتين من ماء فيحتمل دفع النجاسة، وإنما هو قلتان ماء ونجاسة، وهكذا لو تمم برطل من خمر أو لبن لم يطهر، وكان نجساً لتقصير الماء عن القلتين، ولكن لو تمم برطل من ماء نجس كان طاهراً لتمام الماء قلتين.

فصل: فلو وقعت نجاسة في ماء شُكَّ في قدره هل هو قلتان أو أقل؟ فهو على القلة ما لم يعلم كثرته ويكون نجساً، فلو علمه قلتين، ثم رأى كلباً قد ولغ فيه، وشك هل شرب منه حتى نقص عن القلتين أم لا؟ فهو على الكثرة ما لم يعلم نقصه ويكون طاهراً.

فصل: وإن كان معه قلتان من ماء وقعت فيه نجاسة فتغير بها ثم فرق فزال التغيير بعد التفريق فكلا الماءين نجس، ولو زال التغيير قبل التفريق فكلا الماءين طاهر.

فصل: وإذا شهد شاهدان أن هذا الماء نجس لم يحكم بتنجيسه دون أن يخبرا عن السبب الذي صار به نجساً؛ لاختلاف الناس فيما ينجس به الماء ولا ينجس ألا ترى أن أبا حنيفة يجعل سؤر الحمار نجساً مثاله الشهادة بالجرح والتفسيق لا تسمع إلا بذكر ما صار به مجروحاً والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ الْقَلِيلِ مَا لَا يَخْتَلِطُ بِهِ مِثْلُ الْعَنْبَرِ أَوْ الْعُودِ أَوْ الدُّهْنِ الطَّيِّبِ، فَلَا بَأْسَ بِهِ، لأَنَّه لَيْسَ مَخُوضاً بِهِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، لما ذكر الشافعي حكم النجاسة إذا وقعت في الماء ذكر بعده حكم الأشياء الطاهرة إذا وقعت وجملة ما وقع في الماء الأشياء الطاهرة ضربان: مائع وجامد، فالمائع ضربان: ضرب يتميز عن الماء كالدهن فالماء مطهر سواء تغير أو لم يتغير؛ لأن الدهن لا يختلط بالماء وإنما يجاوره [وتغيير المجاورة لا يغير حكماً][1] ألا ترى لو أن ماء في إناء جاورته ميتة فتغير برائحتها لم ينجس.

---

(١) سقط في أ.

والضرب الثاني: أن لا يتميز عن الماء كالخل واللبن فينظر حال الماء فإن غير المائع لونه أو طعمه أو رائحته فهو غير مطهر؛ لغلبته عليه، وإن لم يغيره، نُظِر فإن كان المائع أقل من الماء كان الماء مطهراً؛ لغلبته بالكثرة، وإن كان المائع أكثر من الماء فالماء غير مطهر لغلبة المائع عليه بكثرته، وأما الجامد فضربان: مذرور، وغير مذرور، فإن كان غير مذرور كالعود والصندل وغيره من ذي ريح ذكي أو غير ذكي فالماء مطهر، وإن تغير به، لأنه تغير عن مجاورة، وإن كان مذروراً كالزعفران والعصفر والحنا فإن تغير به لون الماء أو طعمه أو رائحته لان تغييره لاختلاط ممازجة، وإن لم يتغير لون الماء ولا طعمه ولا رائحته فهو مطهر، ويجوز استعماله ما لم ينجس به الماء، ويخرج عن طعمه في الرقة، والصفا، ولا فرق فيما ذكرنا من مخالطة الطاهرات بالماء بين أن يكون قلتين أو أقل بخلاف النجاسة. والفرق بين اعتبار القلتين في النجاسة، وترك اعتبارهما في مخالطة الأشياء الطاهرة من ثلاثة أشياء:

أحدها: أن النجاسات لما سَلَبَتْ الماء صفتيه في الطهارة والتطهير ضَعُفَ قليل الماء عن دَفْعِهَا حتى يكثر، ولما كانت المائعات تسلب الماء التطهير دون الطهارة قوي قليل الماء على دفعها وإن لم يكثر.

والثاني: أن حكم النجاسات لما تعدى إلى غير الماء تغلظ حكمها في الماء ولم يتعد حكم المائعات إلى غير الماء ضَعُفَ حكمها في الماء.

والثالث: أن التحرز من المائعات متعذر، فخف حكمها في مخالطة الماء والتحرز من النجاسة أمكن فغلظ حكمها في مخالطة الماء.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَإِذَا كَانَ مَعَهُ فِي السَّفَرِ إِنَاآنِ يَسْتَيْقِنُ أَنَّ أَحَدَهُمَا نَجِسٌ، وَالآخَرُ لَمْ يَنْجُسْ تَأَخي وَأَرَاقَ النَّجِسَ عَلَى الأَغْلَبِ عِنْدَهُ وَتَوَضَّأَ بِالطَّهَارَةِ لأَنَّ الطَّهَارَةَ تُمَكِّنُ، وَالْمَاءُ عَلَى أَصْلِهِ طَاهِرٌ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: وإذا كان معه إناآن أو أكثر، وبعضها طاهر، وبعضها نجس، وقد أشكل عليه الطاهر من النجس فعليه أن يتحرى فيها ويجتهد، ويستعمل ما أدَّاه اجتهاده إلى طهارته، وقال أبو ابراهيم المزني وأبو ثور: ولا يجوز أن يجتهد بل يتيمم ويصلي، ولا إعادة عليه، وقال عبد الملك الماجشون: يتوضأ بكل واحد منهما ويصلي بعد التوضي صلاة لا يعيدها، وقال محمد بن مسلمة القعنبي صاحب مالك: يتوضأ بأحدهما ويصلي ثم يتوضأ بالآخر ويعيد تلك الصلاة، فأما المزنيفاستدل بأن اشتباه الطاهر بالنجس كاشتباه الماء بالبول، ثم لم يجز أن يجتهد في اشتباه الماء بالبول، فكذلك لا يجتهد في اشتباه الطاهر بالنجس، واستدل ابن الماجشون وابن مسلمة بأنه إذا استعملها كان على يقين

(١) في أ أوجه.

من ارتفاع حدثه واستعمال ما أدى إلى رفع حدثه واجب عليه، والدليل على فساد ما ذهب إليه المزني أن من قدر على ماء طاهر ووجد سبيلاً إلى استعماله لم يجز أن يتيمم، ولزمه التوصل إلى استعماله، وهذا واجد لماء طاهر، وقادر على التوصل إلى استعماله بالاجتهاد، فصار الاجتهاد واجباً عليه كما يجب عليه؛ لأجل التوصل إلى الماء بارتياد دلو وحبل وإصلاح مسيل وتنقية بئر، ولأن كل عبادة تؤدي باليقين تارة، وبالظاهر أخرى جاز التحري فيها عند الاشتباه كالقبلة، فأما استشهاده باشتباه الماء بالبول فالفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن اشتباه الماء بالبول نادر فسقط الاجتهاد فيه [كاشتباه القبلة في الحضر، واشتباه الطاهر بالنجس عام فجاز الاجتهاد فيه كاشتباه القبلة في السفر.

والثاني: أن البول لم يكن له مدخل في الإباحة بحال فسقط الاجتهاد فيه][1] إذا اشتبه بالمباح كالمذكاة إذا اختلطت بالميتة، والأخت إذا اختلطت بالأجنبية، والنجس قد كان له مدخل في الإباحة، فجاز الاجتهاد فيه إذا اشتبه بالمباح كاشتباه الثوبين والقبلتين.

والدليل على فساد ما ذهب إليه الماجشون وابن مسلمة أن اجتناب النجاسة في الصلاة شرط في صحتها كرفع الحدث وفي استعمالها حمل نجاسة بيقين كما أن فيها رفع حدث بيقين، فلأن كان اليقين في رفع الحدث موجباً لصحة الصلاة كان اليقين في حمل النجاسة موجباً لبطلان الصلاة، وفي هذا دليل وانفصال.

فصل: فإذا ثبت هذا فكل نجاسة طرأت على طاهر، واشتبه بما لم يطرأ عليه النجاسة من جنسه كأواني الماء إذا نجس بعضها واشتبه بالطاهر أو كالثياب إذا نجس بعضها، واشتبه بما لم ينجس وجب أن يتحرى فيه ويجتهد سواء استوى عدد الطاهر والنجس أو كان عدد النجس أكثر من الطاهر أو عدد الطاهر أكثر من النجس، وقال أبو حنيفة: في الثياب بمثل هذا، ومنع من الاجتهاد في [الأواني إلا أن يكون عدد الطاهر أكثر فإن كان متساوياً أو أقل لم يجتهد فيمنع من الاجتهاد في][2] الإناءين وفي الثلاثة إذا كان النجس اثنين، ويجوز إذا كان النجس واحداً استدلالاً بما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يَرِيبُكَ»[3] وكثرة النجس مريب، فوجب أن يدع الاجتهاد فيه، والتراب غير مريب فوجب أن يعدل إلى التيمم به، قال: ولأن استواء الحظر والإباحة فيما لم يسمح به في حال الضرورة يمنع من الاجتهاد كالإناءين إذا كان أحدهما ماء والآخر بولاً، ولأن الأصول مقررة على أن أكثر الحظر

---

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في جـ.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ١/ ٢٠٠ والترمذي ٤/ ٦٦٨ (٢٥١٨) وقال حسن صحيح والنسائي ٨/ ٣٢٧ في الأشربة باب الحث على ترك الشبهات وذكره الهيثمي في الموارد ص ١٣٧ (٥١٢) والحاكم ٢/ ١٣ في البيوع وصححه وأقره الذهبي.

يوجب تغليب حكمه في المنع، كالأخت إذا اختلطت بأجنبية وكثرة الإباحة توجب تغليب حكمها في الإقدام كالأخت إذا اختلطت بنساء بلد، فكذا الأواني إن كان الطاهر أكثر غلب حكم الإباحة، وإن كان النجس أكثر غلب حكم الحظر.

ودليلنا عموم قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] ولأن كل جنس جاز التحري فيه إذا كان عدد المباح أكثر جاز التحري فيه إذا كان عدد المباح أقل كالثياب، ولأن كل عدد جاز فيه طلب الطاهر من الثياب، جاز فيه طلب الطاهر من الماء كالثلاث إذا كان أحدها نجساً وكالميتة إذا اختلطت بالمذكى عكساً، ولأن جهة الحظر إذا التبست بالجهة المطلوبة جاز التحري في ذلك، ولم يعتبر فيه غلبة جهات الحظر كطلب القبلة؛ لأن الجهات الأربع، والقبلة في أحدها؛ ولأنه طريق يتوصل به إلى معرفة الطهور فجاز المصير إليه في الأواني كاليقين.

فأما الجواب عن قوله: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ» فهو أن ما أدى الاجتهاد إلى طهارته قد زالت الريبة عنه، والتراب مع وجود الماء قد انتقلت الريبة إليه، فلم يجز استعماله، وأما الجواب عن قياسهم على إناءين أحدهما ماء والآخر بول، فهو ما ذكرنا مع المزني من الفرقين الماضيين، والمعنى في الماء والبول أنه لما لم يجز التحري فيه مع غلبة المباح لم يجز مع غلبة المحظور، ولما جاز التحري في الطاهر والنجس إذا غلب المباح جاز، وأما استشهادهم بأن الحظر إذا غلب كان حكمه أغلب اعتباراً بالأصل المذكور، فخطأ؛ لأن التحري لا يدخل في الأصل الذي ذكره، وإن كانت الإباحة أغلب ألا ترى لو اختلطت أخته بعشر نسوة حرمن عليه ولم يجز أن يتحرى فيهن، ولو اختلطت بنساء بلد حل له من شاء منهن، ولم يلزمه أن يجتهد فيهن، ثم يقال: إنما يتغلب حكم الحظر بغلبة أماراته، وكذا يتغلب حكم الإباحة بغلبة أماراتها، وليس للعدد تأثير في تغليب أحد الحكمين.

فصل: فإذا ثبت جواز اجتهاده في قليل الأواني وكثيرها سواء كان الطاهر أقل أو أكثر، فمتى لم يجد من الطاهر إلا ما اشتبه بالنجس وجب عليه الاجتهاد، وإن وجد ماء طاهراً بيقين ومعه إناآن قد يشتبه عليه الطاهر منهما من النجس، لم يجب عليه أن يجتهد في واحد منهما؛ لأنه سبيل إلى العدول عنهما باستعمال ما يتيقن طهارته، لكن اختلف أصحابنا هل يجوز له الاجتهاد فيهما أم لا؟ على وجهين حكاهما أبو إسحاق المروزي في شرحه:

أحدهما: لا يجوز له أن يجتهد؛ لأن الاجتهاد إنما يجوز عند الضرورة إليه كما لا يجوز الاجتهاد في القبلة مع القدرة على عينها ولا في أحكام الشرع مع وجود النص فيها، قال صاحب هذا الوجه: ودليل ذلك من نص الشافعي قوله: «ولو كان في السفر وكان معه

إناآن فيستيقن أن أحدهما نجس والآخر لم ينجس تأخى» فجعل السفر شرطاً في جواز الاجتهاد ولا يكون السفر شرطاً إلا لعدم ما سوى ذلك من الماء.

والوجه الثاني: أنه يجوز له أن يجتهد؛ لأن أكثر أحواله في الاجتهاد أن يكون مستعملاً بماء طاهر في الظاهر مع وجود ماء طاهر بيقين، وذلك جائز؛ ألا ترى لو استعمل من إناء على شاطىء نهر أو بحر، جاز، وإن كانت طهارته من طريق الظاهر، وقد يجوز أن يكون نجساً بولوغ كلب، أو غيره، ولا يلزمه أن يستعمل ماء البحر، وإن كان على يقين الطهارة. قال صاحب هذا الوجه واشتراط الشافعي السفر إنما هو لوجوب الاجتهاد لا لجوازه.

فصل: ويتفرع على هذين الوجهين: إذا كان معه إناءان أحدهما ماء طاهر مطهر، والآخر ماء مستعمل لم يلزمه أن يجتهد؛ لأنه إذا استعملهما أدى فرض طهارته بيقين فإذا أراد الاجتهاد فيهما، نُظِر، فإن كان مضطر إلى شرب أحدهما جاز الاجتهاد فيهما؛ لأن لا يقدر علم على استعمالهما، وإن لم يضطر إلى شرب أحدهما، ففي جواز اجتهاده فيهما وجهان كما مضى:

أحدهما: لا يجوز أن يجتهد إذا قيل إن من تيقن ماء طاهراً لم يجتهد.

والثاني: يجوز أن يجتهد إذا قيل إن من تيقين ماء طاهراً جاز أن يجتهد.

فصل: فأما إذا كان معه إناءان أحدهما ماء والآخر ماء ورد، فإن لم يحتج إلى شرب أحدهما لم يجز أن يجتهد، ولزمه استعمالهما وجهاً واحداً بخلاف المستعمل؛ لأن ماء الورد لا مدخل له في التطهير فلم يجز الاجتهاد فيه كالماء والخمر، ولزمه استعمالهما؛ لأنهما طاهران بخلاف الماء والخمر، وإن كان محتاجاً إلى شرب أحدهما جاز أن يجتهد فيهما لأجل الشرب، لا لأجل الطهارة؛ لأن الشرب يختص بالطهارة وحدها، وهما طاهران فجاز الاجتهاد فيهما؛ لأجل الشرب لاستوائهما في الطهارة فلم يجز الاجتهاد فيهما؛ لأجل الطهارة؛ لأنهما يختلفان في التطهير، واجتهاده لأجل الشرب وأن يتاخي فيهما أيهما ماء الورد ليشربه، فإذا أدّاه اجتهاده إلى أن أحدهما ماء الورد أعدَّه لشربه، بقي الآخر وقد خرج بالاجتهاد عن أن يكون ماء ورد فحكم بأنه ماء فجاز أن يستعمله فهذا فرق بين الاجتهادين.

فصل: فأما إذا كان معه إناءان يتيقن طهارة أحدهما، ونجاسة الآخر، وقد اشتبها فانقلب أحدهما أو أراقه ففي الباقي وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي العباس هو طاهر؛ لأنه ماء مشكوك في نجاسته فَرُدَّ إلى أصله في الطهارة، فيستعمله من غير اجتهاد.

والوجه الثاني: وهو قول جمهور أصحابنا أنه لا يجوز أن يستعمله حتى يجتهد فيه،

ولا يحكم بطهارته قبل الاجتهاد؛ لأننا قد تيقنا حصول النجاسة فيهما وشككنا في زوالها بإراقة أحدهما، والشك لا يرفع حكماً ثبت بيقين.

فصل: فأما دلائل الاجتهاد فهي الأمارات التي يستدرك بها حال النجاسة، وقد تكون بأسباب مختلفة وجهات شتى، فمنها تغير أوصافه، ومنها حركة الماء واضطرابه، ومنها آثار نجاسته لقربه، ومنها انكشاف أحدهما، وتغطية غيره إلى غير ذلك من الدلائل والأمارات التي يغلب معها في النفس طهارة الطاهر ونجاسة النجس، فعلى هذا يصح اجتهاد الأعمى فيها بما عدا حاسة البصر من الروائح، والطعوم وسماع الحركة، والاضطراب لاشتراك الأعمى والبصير في إدراكها بالحس.

فصل: فإذا ثبت ما وصفنا فلا يخلو حاله إذا اجتهد فيهما من أحد أمرين إما أن يتوصل بالاجتهاد إلى معرفة الطاهر من النجس أم لا، فإن توصل بالاجتهاد إلى طهارة أحدهما استعمله، ويستحب لو أراق النجس قبل استعمال الطاهر لئلا يعارضه الشك من بعده أو خوفاً من الخطأ في استعماله فإن لم يرقه واستعمل الطاهر جاز، وليس عليه الاجتهاد لصلاة أخرى بخلاف القبلة لما نذكره من الفرق هناك، وإن اجتهد فلم يؤده الاجتهاد إلى شيء، وكان الاشتباه باقياً فينبغي أن يريق أحد الإناءين في الآخر، فإن بلغا قلتين كان الماء طاهراً فيستعمله ويصلي وإن كان دون القلتين فهو نجس، فيتيمم ويصلي ولا إعادة عليه، واختلف أصحابنا هل إراقة أحدهما في الآخر واجب عليه أو مستحب له، فقال بعضهم: هو واجب عليه؛ لأنه إن بلغ قلتين استعمله، وإن عجز تيمم ولم يعد، وقال جمهورهم: لا يلزمه إراقة أحدهما في الآخر إلا أن يتيقن أنه يستكمل قلتين فيلزم، وإن لم يستيقن استكمال قلتين لم يلزم، وجاز له أن يتيمم؛ لأنه لا يقدر على استعمال ماء طاهر وعليه الإعادة لوجود الماء الطاهر وإن أشكل.

فصل: فلو اجتهد رجلان في إناءين فأدى اجتهاد كل واحد منهما إلى طهارة ما نجسه صاحبه استعمل كل واحد منهما إناءه الذي بان في اجتهاده أنه طاهر كاجتهاد رجلين في القبلة إلى جهتين مختلفتين، ولا يجوز لأحدهما أن يأتم بصاحبه؛ لأنه يعتقد فيه أنه يصلي بنجاسة، فإن جمعا بطلت صلاة المأموم دون الإمام وقد ذكر أصحابنا فرعاً يغني شرحه عن التفريع على هذا الأصل، وهو في خمسة توضؤوا وسمعوا من أحدهم صوتاً فنفاه كل واحد منهم عن نفسه، ثم إن كل واحد من الخمسة أمَّ جميع أصحابه في صلاة من الصلوات الخمس حتى أمَّ الخمسة في خمس صلوات.

فالجواب أنه لا إعادة على جماعتهم في أول الجماعات وهي الصبح ولا في الثانية وهي الظهر ولا في الثالثة وهي العصر لجواز أن يكون الصوت من الإمامين الباقيين من المغرب والعشاء، فأما الصلاة الرابعة وهي المغرب فلا إعادة فيها على واحد من جماعتهم

إلا على الذي أمَّ في الخامسة؛ لأنه لما نفى الصوت عن نفسه، وعن الثلاثة الذين ائتم بهم من قبل فقد أضاف الصوت إلى الرابع، ونسبه إلى الحدث ومن ائتم بمن اعتقد حدثه لزمته الإعادة، فأما الصلاة الخامسة وهي العشاء فالإعادة فيها واجبة على المأمومين الأربعة لإضافتهم الحدث إلى الخامس وهو الإمام، ولا إعادة على الإمام فيها، وإنما لزمته إعادة الرابعة التي كان مأموماً فيها.

فصل: وإذا استعمل باجتهاده في الإناءين من ماء أحدهما ثم بان له نجاسة ما استعمله، وطهارة ما تركه لا يخلو حاله من أحد أمرين، إما أن يتبين له ذلك من طريق اليقين، أو من طريق الاجتهاد، فإن بان له من طريق اليقين اجتنب باقي ما استعمله، وكان نجساً، واستعمل الإناء الآخر، وكان طاهراً ولزمته الإعادة لما صلى بالأول، وغسل ما أصابه الأول من بدنه وثيابه وإن بان له ذلك من طريق الاجتهاد، فقد قال أبو العباس بن سريج: يجتنب بقية الأول، ويستعمل الثاني على ما اقتضاه اجتهاده الثاني ولا يعيد ما صلى بالأول؛ لأنها صلاة قضيت بالاجتهاد فلا تنقض باجتهاد، ومذهب الشافعي وما عليه جمهور أصحابه أنه لا يجوز أن يستعمل بقية الأول، لاعتقاده في الحال أنه نجس، ومن اعتقد نجاسة ماء حرم استعماله عليه، ولا يجوز أن يستعمل شيئاً من الثاني، بخلاف ما قال أبو العباس لما نفذ من الحكم بنجاسته، والحكم إذا نفذ باجتهاد لم ينقض بمثله، ولو جاز أن يكون الاجتهاد الثاني قد نقض الحكم الأول للزمه إعادة ما صلى بالأول وغسل ما أصاب من ثيابه وبدنه وهو لا يقول هذا فعلم ثبوت الحكم الأول، ولو لزمه استعمال الثاني وترك غسل ما أصاب الأول من بدنه لكان حاملاً لنجاسة يقين وذلك ممنوع منه. والله أعلم بالصواب.

باب المسح على الخفين

قَالَ الشَّافِعِيُّ : «أَخْبَرَنَا الثَّقَفِيُّ يَعْنِي عَبْدَ الْوَهَّابِ عَنِ الْمُهَاجِرِ أَبِي مَخْلَدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرْخَصَ لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ وَلِلْمُقِيمِ يَوْماً وَلَيْلَةً إِذَا تَطَهَّرَ وَلَبِسَ خُفَّيْهِ أَنْ يَمْسَحَ عَلَيْهِمَا».

قال الماوردي: وهذا صحيح، والمسح على الخفين في الوضوء جائز، وهو قول الصحابة وجمهور الناس وحكي عن طائفة من الإمامية والزيدية وعن مالك بن أنس في إحدى الروايات عنه أنهم منعوا من المسح على الخفين استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] فكانت هذه الآية موجبة لتطهير الأعضاء الأربعة فلم يجز العدول عنها إلى حال دونها لما فيه من ترك الأمر بها، وبما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ، وَقَالَ: هَذَا وُضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ».
فكان هذا الخبر مانعاً من قبول الصلاة بالمسح على الخفين، لأنه ليس بمثل وضوئه، وقالوا وقد روينا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه سأل أبا مسعود البدري[1] عن المسح على الخفين، فقال أبو مسعود: رأيت رسول الله ﷺ يَمْسَحُ عَلَيْهِمَا، فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ سُورَةِ الْمَائِدَةِ لَا بَعْدَهَا، فسكت أبو مسعود قالوا: فكان عليّ يرى ذلك منسوخاً بسورة المائدة[2].

قالوا: وقد روي عن عائشة أنها أنكرت ذلك، وقالت: لأن يقطع رجلاي بالموسى أحب إليّ من المسح على الخفين[3].

---

(١) عقبة بن عمرو بن ثعلبة بن أسيرة بفتح الهمزة وكسر المهملة ابن عطية بن جدارة بجيم بن عوف بن الخزرج الأنصاري البدري أبو مسعود عده فيمن شهد بدراً البخاري تبعاً لابن شهاب والحكم بن عتيبة وابن إسحاق وقال سعيدُ بن إبراهيم لم يشهدها قال الهيثم: مات سنة أربعين وقيل بعد سنة ثلاثين بسنة أو سنتين. . . . انظر الخلاصة (٢/٢٣٧).

(٢) قال النووي في المجموع وما روي في إنكار المسح عن عليّ وابن عباس وعائشة من كراهة المسح فليس بثابت بل ثبت في صحيح مسلم وغيره عن عليّ رضي الله عنه أنه روى المسح على الخف (١/٥٠٢) طبعة ط.

(٣) قال الحافظ في التلخيص (١/١٥٨) باطل قال ابن حبان محمد بن مهاجر يضع الحديث.

قالوا: وقد روي أن عبد الله بن عمر رأى سعد بن أبي وقاص يمسح على خفيه فأنكر عليه، قالوا: وقد روي عن جابر بن يزيد الجعفي أنه قال لم يختلف أهل بيت رسول الله ﷺ في ثلاثة أشياء:

أحدها: أن لا يقولوا في أبي بكر وعمر إلا خيراً.

والثاني: أن لا يمسحوا على الخفين.

والثالث: أن يجهروا ببسم الله الرحمن الرحيم، قالوا: ولأنكم أنكرتم المسح على الرجلين، وذلك أقرب إلى تطهيرهما من المسح على الخفين، فكيف وأنتم تنكرون ما هو أيسر وأقرب، ويجيزون ما هو أعظم وأبعد، قالوا: ولأنه لما امتنع في سائر الأعضاء أن يمسح على حائل دونه امتنع مثله في الرجلين، قالوا: ولأن غسل الرجلين قد يجب في غسل الجنابة كوجوبه في الوضوء، فلما لم يجز في الجنابة أن يعدل إلى مسح الخفين بدلاً من غسلهما كذلك الوضوء.

ودليلنا على جوازه السنة المروية من الطرق المختلفة بالأسانيد الصحيحة أن النبي ﷺ مَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ، فمن ذلك ما روى دلهم بن صالح عن حجير بن عبد الله عن أبي بريدة عن أبيه أن النجاشي أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ خُفَّيْنِ أَسْوَدَيْنِ فَلَبِسَهُمَا ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَيْهِمَا ذكره أبو داود[1].

وروى بكير بن عامر البجلي عن عبد الرحمن بن أبي نعيم عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله ﷺ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ نَسِيتَ، فَقَالَ ﷺ: «بَلْ أَنْتَ نَسِيتَ بِهَذَا أَمَرَنِي رَبِّي جَلَّ وَعَزَّ ذكره أبو داود[2].

وروى بكير بن عامر[3] عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير الجلي أَنَّ جَرِيراً بَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ، وَقَالَ مَا يَمْنَعُنِي أَنْ أَمْسَحَ وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ قَالُوا: إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ نُزُولِ الْمَائِدَةِ، قال ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة. ذكره أبو داود[4].

وروى الشافعي عن سفيان عن الأعمش قال سمعت أبا وائل يقول سمعت حذيفة

---

(١) أخرجه أبو داود (١/٨٧) في الطهارة باب المسح على الخفين (١٥٥) وأخرجه ابن ماجة ١/١٨٢ في الطهارة (٥٤٩).

(٢) أخرجه أبو داود ١/٨٧ في الطهارة باب المسح على الخفين (١٥٦).

(٣) بكير بن عامر البجلي أبو إسماعيل الكوفي عن الشعبي وأبي زرعة بن عمرو وعنه الثوري ووكيع ضعفه ابن معين والنسائي.. انظر الخلاصة (١/١٣٧).

(٤) أخرجه أبو داود (١/٨٧) في كتاب الطهارة باب المسح على الخفين (١٥٤) وهو عند مسلم ١/٢٢٧-٢٢٨ في الطهارة باب المسح على الخفين ٢٧٢/٧٢.

يقول: رَأَيْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا، فَذَهَبْتُ أَتَنَحَّى عَنْهُ، فَجَذَبَنِي حَتَّى كُنْتُ عِنْدَ عَقِبِهِ فَلَمَّا فَرَغَ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ.

وروى الشافعي عن مالك عن ابن شهاب عن عباد بن أبي زياد عن المغيرة بن شعبة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَهَبَ لِحَاجَتِهِ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ قَالَ الْمَغِيرةُ فَذَهَبْتُ مَعَهُ بِمَاءٍ فَجَاءَ النَّبِيُّ ﷺ فَسَكَبْتُ عَلَيْهِ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثُمَّ ذَهَبَ يُخْرِجُ يَدَيْهِ فَلَمْ يَسْتَطِعْ مِنْ ضِيقِ كُمِّ جُبَّتِهِ فَأَخْرَجَهُمَا مِنْ تَحْتِ جُبَّتِهِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَمَسَحَ رَأْسَهُ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ فجاء رسول الله ﷺ وعبدُ الرحمن بنُ عَوْفٍ قَدْ صَلَّى بِهِمْ رَكْعَةً، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَهُمُ الرَّكْعَةَ الَّتِي بَقِيتْ، فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَأَتَمَّ صَلَاتَهُ فَفَرَغَ النَّاسُ فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، قَالَ قَدْ أَحْسَنْتُمْ[١].

فدلت هذه الأخبار على جواز المسح على الخفين وأنه بعد نزول المائدة؛ لأن غزوة تبوك بعد نزول المائدة وكذلك إسلام جرير، وقد قال الحسن البصري حدثني بالمسح على الخفين سبعون بدرياً يعني: أن بعضهم شافهه وبعضهم روي له عنهم: لأن الحسن لم يلق سبعين بدرياً.

فأما الجواب عن استدلالهم بالآية فمن وجهين:

أحدهما: أنها وإن أوجبت غسل الرجلين فالسنة جاءت بالرخصة في المسح على الخفين، فكانت الآية دالة على غسل الرجلين إذا ظهرتا، والسنة واردة في المسح على الخفين إذا لبسا.

والثاني: أن في الآية قراءتين بالنصب والجر فيحمل النصب على غسلهما إذا كانتا ظاهرتين، ويحمل الجر على مسحهما إذا كانتا في الخفين، فتكون الآية باختلاف قراءتيها دالة على الأمرين.

وأما الجواب عن قوله «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» فهو أنه محمول على أول الإسلام قبل الرخصة في المسح على الخفين، على أنه قال ذلك وهو ظاهر القدمين، ومن كان ظاهر القدمين لم يجزه المسح على الخفين، وأما الجواب عما رووه من سؤال عليّ أبا مسعود البدري فمن وجوه:

أحدها: أن الرواية الثابتة عن عليّ بالمسح على الخفين تمنع صحة الحديث.

والثاني: أنه سأله استخباراً عن زمان المسح لا إنكاراً له.

---

(١) أخرجه الشافعي في المسند (١/٤٢) (١٢٦) أخرجه مسلم ١/٢٣٠ في الطهارة باب المسح على الخفين (٢٧٤/٧٩) (٢٧٤/٨١) (١/٣١٧) في الصلاة باب تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام (٢٧٤/١٠٥).

والثالث: أنه إنما سأله[1] ليظهر في الناس قلة ضبط أبي مسعود، وضعف حزمه، وسوء فهمه؛ لأن أبا مسعود كان ممن توقف عن بيعته.

وأما الجواب عن إنكار عائشة، وقولها ما قالت فمن وجهين:

أحدهما: إنها لم تنكر المسح على الخفين، وإنما كرهت بذلك السفر المحوج إلى المسح عليهما، وقالت: لأن تقطع رجلاي فلا أسافر أحب إلي من السفر الذي يمسح فيه على الخفين.

والثاني: أن إنكارها مع ثبوت السنة واشتهارها وعمل الصحابة بها مدفوع ليس فيه دليل.

وأما الجواب عن إنكار ابن عمر على سعد بن أبي وقاص فقد قال سعد لابن عمر حين أنكر عليه سَلْ أباك فسأله فقال أصاب السنة.

وأما الجواب عن قول جابر الجُعْفِيِّ لَمْ يَخْتَلِفْ أَهْلُ بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي ثَلاثَةٍ فهو أن جابراً ضعيف ومتروك الحديث، وقد مسح علي وابن عباس على أنه روي عنه أنه قال: وأن تمسحوا على الخفين فروى عنهم جوازه.

وأما الجواب عن قولهم إن كان المسح على الرجلين أوجب المنع من المسح على الخفين فهو أنه اعتراض على السنة في الموضعين، ثم منتقض بالمسح على الجبائر فإنه يجوز، وإن كان ظهور العضو يوجب غسله ويمنع من مسحه.

وأما الجواب عن استدلاله بسائر الأعضاء فهو أن السنة استثنت الرجلين في جواز الانتقال من غسلهما إلى الخفين دون سائر الأعضاء فلا يقاس على مخصوص ومنصوص.

وأما الجواب عن استشهادهم بالغسل من الجنابة فقد فرقت السنة بينهما فهو أن غسل ما جاوز القدمين لما وجب عليه في الجنابة، ولم يمكن غسله في الخفين وجب خلعهما وإذا خلعهما ظهرت الرجلان فلم يجز المسح على الخفين مع ظهورهما ووجب غسلهما مع جميع البدن.

فصل: الخلاف في تحديد وقت المسح

فإذا ثبت جواز المسح على الخفين في الوضوء بدلاً من غسل الرجلين فقد اختلف الناس هل هو محدود أم لا؟ فذهب مالك في إحدى الروايات عنه وبه قال الشافعي في القديم إلى جواز المسح على التأبيد من غير تحديد وهو في الصحابة قول أبي عبيدة بن الجراح وعبد الله بن عمر ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي الدرداء، وفي التابعين قول

(١) في جـ والسؤال أن سؤاله إنما كان.

الحسن وعروة والزهري، وذهب الشافعي في الجديد إلى تحديده للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وهو في الصحابة قول عمر وعلي وسعد بن أبي وقاص وابن مسعود وابن عباس وفي التابعين قول سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز وعطاء والشعبي، وفي الفقهاء قول الأوزاعي والثوري وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق.

واستدل من أجازه على التأبيد برواية محمد بن يزيد عن أيوب بن قطن[١] عن أُبَيّ بن عمارة[٢] قال يحيى بن أيوب وقد كان صلى مع رسول الله ﷺ القبلتين أَنَّهُ قَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ، قَالَ نَعَمْ، قَالَ يَوْمٌ قَالَ وَيَوْمَيْنِ، قَالَ: وَثَلاَثَةٌ، قَالَ: نَعَمْ، وَمَا شِئْتَ[٣] وبرواية ابراهيم التيمي عن عمرو بن ميمون[٤] عن أبي عبد الله الجدليّ عن خزيمة بن ثابت قال رَخَّصَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ لِلْمُسَافِرِ وَيَوْماً وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ، وَلَوِ اسْتَزَدْنَاهُ لَزَادَنَا»[٥].

فدل على أن الحد فيه غير محتوم مقدر وبما روي عن عقبة بن عمارة أَنَّهُ قَدِمَ مِنَ الشَّامِ إِلَى الْمَدِينَةِ يَوْمَ جُمُعَةٍ، وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ: كَمْ عَهْدُكَ بِالْمَسْحِ، فَقُلْتُ مِنَ الْجُمُعَةِ، فَقَالَ أَصَبْتَ السُّنَّةَ، قالوا: ولأنه ممسوح في الطهارة فوجب أن يكون غير محدود كمسح الرأس والجبيرة.

فصل: دليل من حدده بوقت

والدليل على تحديده ما رواه الشافعي عن سفيان عن عاصم بن رزين بن حبيش قال: «أَتَيْتُ صَفْوَانَ بْنَ عَسَّالٍ فَقَالَ: مَا جَاءَ بِكَ قُلْتُ ابْتِغَاءَ الْعِلْمِ، قَالَ: إِنَّ الْمَلاَئِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رِضاً بِمَا يَطْلُبُ، قُلْتُ: مَا حَاكَ فِي صَدْرِي الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ بَعْدَ

---

(١) أيوب بن قطن الكندي الفلسطيني عن ابن عمار الدمشقي وعنه محمد بن يزيد بن أبي زياد فيه لين... انظر الخلاصة (١١٢/١).

(٢) أبيّ بن عُمارة بالضم أو بالكسر وقال ابن حجر بالكسر على الأصح صحابي نزل مصر له فرد حديث قال ابن معين: إسناده مظلم وقال البخاري: إسناده مجهول وعنه عبادة بن نسي وأيوب بن قطن. انظر الخلاصة (٦٢/١).

(٣) أخرجه أبو داود ٨٨/١ في الطهارة باب التوقيت في المسح (١٥٨) وأخرجه ابن ماجة ١٨٤/١ (٥٥٧) وقال أبو داود ليس بالقوي وضعفه البخاري وقال لا يصح وقال أبو الفتح الأزدي هو حديث ليس بالقائم وقال الدارقطني لا يثبت ونقل النووي في شرح المهذب الاتفاق على ضعفه تلخيص الحبير (١٦٢/١).

(٤) عمرو بن ميمون الأوْدي أبو يحيى الكوفي عن عمر ومعاذ وله إدراك وعنه الشعبي وسعيد بن جبير وأبو إسحاق وقال: حج ستين ما بين حجة وعمرة وروى إسرائيل عن أبي إسحاق حج مائة حجة وعمرة وثقه ابن معين قال أبو نعيم مات سنة أربع وسبعين... انظر الخلاصة (٢٩٧/٢).

(٥) أخرجه أبو داود ٨٧/١ في الطهارة باب التوقيت في المسح (١٥٧) وانظر التلخيص ١٦١/١ (٢١٩) وأخرجه الترمذي ١٥٨/١ (٩٥).

الْغَـائِطِ وَالْبَوْلِ، وَكُنْتَ امْـرءاً مِنْ أَصْحَابِ رَسُـولِ اللَّهِ ﷺ فَأَتَيْتُـكَ أَسْأَلُـكَ هَلْ سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيْئاً فَقَالَ: نَعَمْ، كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفْرَى أَنْ لاَ نَنْـزِعَ خِفَافَنَـا ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ إِلاَّ مِنْ جَنَابَةٍ لَكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ[١].

وروى الشافعي عن سفيان بن يزيد أنه سمع القاسم بن محمد يحـدث عن شريـح بن هاني[٢] قال: سألتُ عَائِشَةَ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فقالت: سَلْ علياً، فإنـه كان يغـزو مع رسـول الله فسألتـه فقال: «كَـانَ النَّبِيُّ ﷺ يقول: «يَـوْمٌ وَلَيْلَةٌ لِلْمُقِيمِ وَثَـلاَثَـةُ أَيَّـامٍ وَلَيَـالِيهِنَّ لِلْمُسَافِرِ[٣].

وبمـا رواه الشافعي من حـديث أبي بكرة[٤] في أول البـاب فدلت هـذه الأخبـار على تحديد المسح والحدّ بمنع المحدود من مشاركة غيره في حكمه، ولأن المسـح إذا كان على حائل يقدر بالحاجة من غير مجاوزة كالجبيرة وحـاجة المقيم إلى لبس الخفين لا يستـديم في الغالب أكثر من يوم وليلة والمسافر لا تستديم حاجته فوق ثلاث.

فأما حـديث أبي بن عمارة فـدال على جواز المسـح ما شـاء، وهذا صحيـح، إذا نزع خفيه كل ثلاث ولم يأمره باستدامته ما شاء.

وأما حديث خزيمة فلا دليل فيه؛ لأنه ما استزاده، ولو استزاده لجاز أن لا يزيده بل هـو ظن يقابل بمثله، وأمـا حديث عقبـة بن عمارة فقـد روي عن عمر بخـلافه، ولـو صح لكـان الجواب عنه ما ذكرنـا في حديث أبي بن عمـارة، وأما قيـاسهم على مسح الـرأس والجبيرة، فإن كانت الجبيرة أصلاً فقد جمعنا بينهما بالمعنى الذي ذكرنا، وإن كان مسـح الرأس امتنـع الجمع بينهما فإن مسح الرأس أصل لا يعتبر فيه الحاجة الداعية إليه بخلاف الخفين.

فصل: فأما المسح على العمامة بدلاً من مسح الرأس فلا يجوز عند الكافة إلا ما انفرد به أحمد بن حنبل وابن جرير الطبري فجوزا ذلك استدلالاً بما روى راشد بن سعد عن ثوبان قال: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَرِيَّةً فَأَصَابَهُمْ الْبَـرْدُ، فَلَمَّا قَـدِمُوا عَلَى رَسُـولِ اللَّهِ ﷺ أَمَرَهُمْ أَنْ

---

(١) أخرجه الترمذي ١/١٥٩ في أبواب الطهارة باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم (١٥٩) وأخرجـه النسـائي ١/٨٣ في كتاب الـطهارة (١٢٦) وأخـرجه الخـطابي بسنـده في المعـالم (١/٦٠) وأخـرجـه الشافعي في المسند ١/٤٢ (١٢٢).

(٢) شريح بن هانىء بن يزيد المذحجي أبـو المقدام اليمني نـزيل الكـوفة من كبـار أصحاب عليّ عن أبيـه وعمر وبلال وعنـه ابن المقدام والشعبي والحكم بن عتيبـة وثقـه ابن معين قـال أبو حـاتم السجستاني: قتل سنة ثمان وسبعين عن مائة سنة وأكثر. . . انظر الخلاصة (١/٤٤٧).

(٣) أخرجه مسلم ١/٢٣٢ في الطهارة (٨٥/٢٧٦) والنسائي ١/٨٤ (١٢٨) وابن ماجة ١/١٨٣ (٥٥٢).

(٤) أخرجه الشافعي كما في مختصر المزني ص (٩) وابن خـزيمة (١/٩٦) وابن مـاجة (١/١٨٤) (٥٥٦) والدارقطني (١/١٩٤) والبيهقي (١/٢٧٦).

يَمْسَحُوا عَلَى الْعَصَائِبِ وَالتَّسَاخِينِ، والتساخين: الخفاف، والعصائب العمائم، وقال الفرزدق:

وَرَكْبٍ كَأَنَّ الرِّيحَ تَطْلُبُ مِنْهُمُ ... لِهَاتِرَّةٍ مِنْ جَذْبِهَا لِلْعَصَائِبِ[1]

يعني: العمائم.

وروي أن النبي ﷺ بعث جيشاً وأمرهم أن يمسحوا على المشاوذ، قال أبو عبيدة المشاوذ: العمائم، وأنشد قول الوليد بن عقبة:

إِذَا مَا شَدَدْتُ الرَّأْسَ مِنِّي بِمِشْوَذٍ ... فَقَصْدُكَ مِنِّي تَغْلبُ ابْنَةُ وَائِلٍ[2]

ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ﴾ فأوجب مسح الرأس بغير حائل، وقال النبي ﷺ حين تَوَضَّأَ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ: «هَذَا وُضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ». وروي عن عبد العزيز بن مسلم عن أبي معقل عن أنس ابن مالك قال: رأيت رسول الله ﷺ يَتَوَضَّأُ وَعَلَيْهِ عَمَامَةٌ فَصَلَّى بِهِ فَأَدْخَلَ يَدَهُ مِنْ تَحْتِ الْعَمَامَةِ فَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ، وَلَمْ يَنْقُضِ الْعَمَامَةَ[3] فلو جاز الاقتصار على مسح العمامة لما تكلف هذا، وروى ابن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي[4] عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَعَمَامَتِهِ[5]، فدل على أن الاقتصار على مسح العمامة لا يجزىء، ولأن المسح على الرأس ممكن، مع بقاء العمامة فلم يجز أن يقتصر على المسح عليها لعدم الحاجة إليه وغسل الرجلين غير ممكن مع بقاء الخفين، فجاز المسح عليهما؛ لأن الحاجة داعية إليه، ولأن العدول عن الغسل إلى المسح رخصة، والعضو الواحد لا يجتمع فيه رخصتان.

فأما الجواب عن الخديثين فمن وجهين:

أحدهما: أنه أراد عصائب الجراح، ولذلك خاطب أهل السرايا.

والثاني: أنه عنى صغار العمائم التي يصل بالمسح عليها إلى مسح الرأس كما رواه المغيرة، وقد قال بعض أهل اللغة إن ما ذكر الفرزدق من العصائب في شعره فإنما أراد به الألوية والمشاوذ: هي عصائب تلف على الرأس في الحروب علامة والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا تَطَهَّرَ الرَّجُلُ الْمُقِيمُ بِغُسْلٍ أَوْ وُضُوءٍ ثُمَّ أَدْخَلَ رِجْلَيْهِ الْخُفَّيْنِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ ثُمَّ أَحْدَثَ فَإِنَّهُ يَمْسَحُ عَلَيْهِمَا مِنْ وَقْتِ مَا أَحْدَثَ يَوْماً

---

(١) البيت من الطويل في ديوانه (٣٠) الترة: الثأر ورواية الديوان. . . . عندهم: . . . . . . بالعصائب.

(٢) البيت في غريب الحديث لابن قتيبة ١/٣٤٤ (٤٦٧) ومن اللسان م [شوذ].

(٣) أخرجه أبو داود ١/٨٤ في الطهارة باب المسح على العمامة (١٤٧).

(٤) عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة وعنه ابن سيرين وثقه النسائي. انظر الخلاصة (٢/٢٩٩).

(٥) أخرجه مسلم ١/٢٣٠ في الطهارة باب المسح على الناصية والعمامة (٢٧٤/٨١) (٢٧٤/٨٣).

وَلَيْلَةً وَذَلِكَ إِلَى الْوَقْتِ الَّذِي أَحْدَثَ فِيهِ فَإِنْ كَانَ مُسَافِراً مَسَحَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ إِلَى الْوَقْتِ الَّذِي أَحْدَثَ ».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا ثبت تحديد المسح للمقيم بيوم وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، فقد اختلف الفقهاء في أول زمانه فقال الحسن البصري أول زمانه من وقت لباسه الخفين، وقال الأوزاعي وأحمد وأبو ثور أول زمانه من وقت مسحه على الخفين، وقال الشافعي وأبو حنيفة أول زمانه من وقت حدثه بعد لباس الخفين.

واستدل من اعتبر أول زمان حدثه من وقت اللباس بحديث صفوان بن عسال قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أو سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، فجعل الثلاثة مدة اللباس.

واستدل من اعتبر أول زمانه من وقت المسح بحديث أبي بكرة أن النبي ﷺ قالَ: يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْماً وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ فجعل ذلك مدة المسح.

والدليل على أن أول زمانه من وقت الحدث إنك تجعل ما استدل به كل واحد من الفريقين حجة على الآخر، ثم تستدل بالمعنى الدال عليهما، وهو أن كل عبادة اعتبر فيها الوقت فإن ابتداء وقتها محسوب من الوقت الذي يمكن فيه فعلها وصفتها معتبرة بوقت أدائها كالصلاة إن كانت ظهراً فأول وقتها زوال الشمس، وصفتها في القصر والإتمام بوقت الأداء والفعل، فإن كان وقت فعلها وأدائها مسافراً قَصَر، وإن كان مقيماً أتم كذلك المسح أول زمانه من وقت الحدث؛ لأن أول وقت الفعل وصفته في مسح المقيم والمسافر معتبر بوقت المسح.

فصل: فإذا ثبت أن زمان المسح من وقت الحدث، فإذا أحدث بعد لباس حفيه على طهارة مسح من وقت حدثه إلى مثله من الغد إن كان مقيماً، وإلى مثله من اليوم الرابع إن كان مسافراً، وأكثر ما يمكن المقيم أن يصلي بالمسح ست صلوات مؤقتات إلا أن يجمع فيصلي سبعاً مثاله: أن يحدث بعد الزوال، وقد مضى بعض الوقت فيمسح ويصلي الظهر، ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء ثم الصبح ثم الظهر، في أول وقتها ثم العصر يجمعها إليها، وأكثر ما يمكن المسافر أن يصلي بالمسح ست عشرة صلاة، إلا أن يجمع فيصلي سبع عشرة منهن عشر في يومين، وسبع في اليوم الثالث، على ما وصفنا من جمعه، ويجوز في زمان المسح أن يصلي ما شاء من الفوائت والنوافل؛ لأن وقت المسح مقدر بالزمان لا بالصلوات، فلو شك في وقت حدثه هل كان في وقت الظهر أو في وقت العصر؟ حسبه من وقت الظهر[1] احتياطاً، وقال المزني يحتسب من وقت العصر، لأنه متيقن حدوث حدثه،

---

(١) سقط في جـ.

وشاك في تقدمه، وهذا خطأ؛ لأن وقت المسح رخصة، والرخص تبنى على الاحتياط، وأحوط حالته أن يبني على أول زماني شكه، فعلى هذا لو شك هل صلى بالمسح خمساً أو ستاً حسبها في االمسح ستاً احتياطاً للمسح، وفي الأداء خمساً احتياطاً للفرض، والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا جَاوَزَ الْوَقْتَ فَقَدَ الْقَطْعُ الْمَسْحَ فَإِنْ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ وَصَلَّى بَعْدَ ذَهَابِ وَقْتِ الْمَسْ أَعَادَ غُسْلَ رِجْلَيْهِ وَالصَّلَاةِ».

إذا أنقضى المسح لم يجز أن يصلي بما تقدم من المسح شيئاً، ولا أن يستأنف بعده مسحاً، فإن كان عند تقضي زمان المسح في صلاة، بطلت، وإن لم يكن في صلاة لم يجز أن يستأنفها، وقال الحسن البصري: يجوز أن يصلي بعد تقضي زمان المسح ما شاء ما لم يحدث، وقال داود بن علي يجوز أن ينزع خفيه، وأن يصلي ما لم يحدث، ولا يجوز إن كان لابسهما أن يصلي شيئاً، واستدلا بأمرين:

أحدهما: أن الشرع يمنع من أن يكون مرور الزمان حدثاً اعتباراً بسائر الطهارات.

والثاني: أن مسح الخفين بدل من مسح الرجلين، وحكم البدل حكم مبدله فلما لم يكن مرور الزمان مؤثراً في غسل الرجلين لم يكن مؤثراً في المسح على الخفين، وهذا خطأ؛ لأن النبي ﷺ قدّر زمان المسح، ولا يخلو إما أن يجعله من الزمان حداً من أحد أمرَين إما أن يكون حدًّا لفعل المسح أو حدًّا لاستدامة حكمه فلما لم يكن حدًّا لامرين بأن يكون مراداً أولى من صاحبه فحمل عليها وجعل مأخذه من الزمان وقتاً لفعل المسح، وحكمه جميعاً، ولا يصح جمعهم بين المسح على الخفين، وبين سائر الطهارات، وكذلك غسل الرجلين؛ لأن المسح محدود الزمان فجاز أن يكون لمرور الزمان تأثير في نقضه، وليس لسائر الطهارات زمان محدود فلم يؤثر مرور الزمان في نقضه.

فصل: فإذا ثبت أن تقضي زمان المسح بتقضي ظهور القدمين، فلا يخلو حاله عند تقضيه من أن يكون على طهر أو حدث، فإن كان محدثاً توضأ وغسل رجليه ثم استأنف لبس خفيه والمسح عليهما إن شاء، وإن كان متوضئاً فعلى قولين:

أحدهما: يتوضأ.

والثاني: يغسل رجليه، بناء على اختلاف قوليه فيمن نزع خفيه في زمان المسح على ما سنذكره والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ مَسَحَ فِي الْحَضَرِ ثُمَّ سَافَرَ أَتَمَّ مَسْحَ مُقِيمٍ وَلَوْ مَسَحَ مُسَافِراً ثُمَّ أَقَامَ مَسَحَ مَسْحَ مُقِيمٍ».

قال الماوردي: أما إذا ابتدأ بالمسح مسافراً ثم أقام مسح مسح مقيم[١] يوماً وليلة باتفاقٍ في الحكم، وإن كان مع اختلاف في العلة، فالشافعي يجعل العلة فيه أن الإقامة أغلظ حاليه، وأبو حنيفة يجعل العلة فيه أن الإقامة نهاية حاليه، فأما إذا ابتدأ بالمسح مقيماً ثم سافر فقد اختلفوا لاختلافهم في ذلك، فمال الشافعي إلى أنه يمسح مسح مقيم؛ لأنه أغلظ حاليه، وقال أبو حنيفة يمسح مسح مسافر؛ لأنها نهاية حاليه، وتعلقاً بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «يَمْسَحُ الْمُسَافِرُ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ» وهذا مسافر، ولأنه ماسح جمع بين حضر وسفر، فوجب أنه يعتبر حاله بانتهائها كالمسافر، إذا أقام.

ودليلنا قوله ﷺ «يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْماً وَلَيْلَةً» وهذا قد كان مقيماً فلزمه حكم الإقامة، ولأنه ماسح جمع بين حضر وسفر فوجب أن يغلب حكم الحضر على حكم السفر، كالمسافر إذا أقام، ولأنها عبادة تختلف بالحضر والسفر، فوجب إذا أنشأها في الحضر ثم سافر أن يغلب حكم الحضر كالصلاة إذا افتتحها مقيماً ثم سافر، وفيما ذكرنا من الدلائل انفصال عن دلائلهم.

فصل: فإذا تقرر ما ذكرنا فلا يخلو حال من جمع بين الحضر والسفر من أحد أمرين: إما أن يكون مقيماً فيسافر أو يكون مسافراً فيقيم فأما الفصل الأول، وهو أن يكون مقيماً ثم يسافر فله أربعة أحوال:

أحدها: أن يسافر بعد لبس خفيه، وقبل حدثه فله أن يمسح ثلاثاً مسح مسافر لا يختلف المسح فيه، لأن مجرد اللبس لا يتعلق به حكم.

والحال الثانية: أن يسافر بعد لبس خفيه، وبعد حدثه، وقبل مسحه فمذهب الشافعي يمسح ثلاثاً مسح مسافر، وأول زمان مسحه من وقت حدثه في الحضر، وقال المزني يمسح يوماً وليلة مسح مقيم، لأن ابتداء مدة مسحه، موجودة في الحضر والحدث كالمسح في اعتباره من زمان المسح ألا ترى لو أنه مر عليه بعد حدثه يوم وليلة ولم يمسح، فقد انقضت المدة كما لو مسح[٢]، وهذا الذي ذكره خطأ، لما ذكرناه من أن صفة العبادة معتبرة بزمان الفعل، لا بوقت العبادة كالصلاة في القصر والإتمام معتبرة بوقت فعله[٣] لا وقت وجوبها، وكذا المسح، وإذا كان ذلك كذلك فلا يخلو سفره بعد الحدث[٤]، وقبل المسح [من أن يكون قبل مضي وقت صلاة أو بعد مضي وقت صلاة][٥] فإن كان قبل مضي وقت صلاة

(١) سقط في جـ.
(٢) سقط في جـ.
(٣) في أ الحدث.
(٤) في جـ المسح.
(٥) سقط في أ.

مسح ثلاثاً مسح مسافر، وإن كان بعد مضي وقت صلاة[1] ففيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: وهو محكي عن أبي إسحاق أنه يمسح يوماً وليلة مسح مقيم؛ لأن يقضي وقت الصلاة في الحضر في حكم فعلها في الحضر، في وجوب الإتمام، كذلك في المسح.

والوجه الثاني: وهو محكي عن أبي علي بن أبي هريرة أنه يمسح ثلاثاً مسح مسافر لأنه لم يبتدىء بالمسح إلا وهو مسافر.

والحال الثالثة: أن يسافر بعد أن مسح على خفيه فيمسح يوماً وليلة مسح مقيم وقد مضى خلاف أبي حنيفة فيها، فلو كان قد أكمل مسح يوم وليلة في الحضر، قبل سفره لم يكن له أن يمسح بعد في سفره شيئاً لاستيفاء مسح الإقامة إلا أن يستأنف مسحاً مبتدئاً.

والحالة الرابعة: أن يسافر ويشك هل مسح قبل سفره أم لا فينبغي أن يعمل على أغلظ حاليه، وإن ابتدأ بالمسح مسافراً، ثم أقام بالمسح قبل سفره فيمسح يوماً وليلة، مسح مقيم؛ فإن خالفه ومسح ثلاثاً مسح مسافر أعاد ما صلى بالمسح في اليومين الآخرين، لأنه صلى وهو شاك في صحة طهارته، فلو صلى بالمسح يومين، وهو على شكه ثم تيقن في الثالثة أنه مسافر قبل مسحه جاز له المسح في اليوم الثالث فيستوفي مدة المسح في السفر، وعليه أن يعيد ما صلى بالمسح في اليوم الثاني؛ لأنه حين صلى كان شاكاً في طهارته، فصلى كمن صلى على شك من وضوئه ثم تيقن بعد فراغه أنه كان متوضئاً أعاد.

فصل: وأما الفصل الثاني وهو أن يكون مسافراً ثم يقيم، فلا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون قد مسح في سفره شيئاً أم لا، فإن لم يمسح في سفره حتى أقام مسح يوماً وليلة مسح مقيم، وإن مسح في سفره فلا يخلو أن يكون قد استوفى مسح يوم وليلة أم لا، فإن لم يستوف مسح يوم وليلة أتم بعد إقامة مسح يوم وليلة، وإن استوفى في السفر مسح يوم وليلة، لم يجز إذا أقام أن يمسح شيئاً، ولو كان قد نوى المقام وهو في تضاعيف صلاة بطلت لتقضي مسحه بالإقامة عند مجاوزة اليوم والليلة، فلو نوى المسافر مقام ثلاثة أتم مسح خفيه ثلاثاً مسح مسافر لبقائه على حكم السفر ولو نوى إقامة أربع اختصر على يوم وليلة مسح مقيم؛ لأنه صار مقيماً والله أعلم.

فصل: وإذا سافر في معصية لم يجز أن يمسح ثلاثاً، واختلف أصحابنا هل يجوز أن يمسح يوماً وليلة؟ وكذلك لو كان مقيماً على معصية فأحد الوجهين لا يجوز أن يمسح شيئاً؛ لأن المسح رخصة والعاصي لا يترخص، وهذا قول أبي سعيد الاصطخري.

والوجه الثاني: يمسح يوماً وليلة مسافراً كان أو مقيماً، وإن كان عاصياً؛ لأن مسح

---

(١) سقط في جـ.

الخفين ملحق بطهارة الأعضاء التي هي عبادات مفعولة فاستوى فيها المطيع والعاصي بالصلاة، وأن يترك فتمنع منه المعصية كالفطر والقصر وهذا قول أبي العباس بن سريج.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَإِذَا تَوَضَّأَ فَغَسَلَ إِحْدَى رِجْلَيْهِ ثُمَّ أَدْخَلَهَا الْخُف ثُمَّ غَسَلَ الأُخْرَى ثُمَّ أَدْخَلَهَا الْخُف لَمْ يَجْزِئْهُ إِذَا أَحْدَثَ أَنْ يَمْسَحَ حَتَّى يَكُونَ طَاهِراً بِكَامِلِهِ قَبْلَ لِبَاسِهِ أَحَدَ خُفَّيْهِ فَإِنْ نَزَعَ الْخُفَّ الأَوَّلَ الْمَلْبُوسَ قَبْلَ تَمَامِ طَهَارَتِهِ ثُمَّ لَبِسَهُ جَازَ لَهُ أَنْ يَمْسَحَ لأَنَّ لِبَاسَهُ مَعَ الَّذِي قَبْلَهُ بَعْدَ كَمَالِ الطَّهَارَةِ (قَالَ الْمُزَنِيُّ) كَيْفَمَا صَحَّ لُبْسُ خُفَّيْهِ عَلَى طُهْرٍ جَازَ لَهُ الْمَسْحُ عِنْدِي».

قال الماوردي: وهذا كما قال اعلم أنه لا يجوز أن يلبس خفيه للمسح عليهما إلا على طهارة كاملة فإن لبسهما محدثاً لم يجز أن يمسح عليهما فإن غسل إحدي رجليه فأدخلها الخف، ثم غسل الأخرى وأدخلها الخف لم يجز أن يمسح عليهما، حتى ينزع الخف الذي لبسه أولاً قبل كمال الطهارة، ويعيد لبسه قبل حدثه فيصير لابساً لهما بعد كمال الطهارة، وقال أحمد بن حنبل: لا يجوز أن يمسح عليهما حتى ينزعهما معاً، ثم يلبسهما قبل حدثه وقال أبو حنيفة والمزني وأبو ثور: يجوز المسح عليهما وإن لم ينزع واحداً منهما، ولا فائدة في نزع الأول، ثم لبسه استدلالاً بقوله ﷺ «يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن» ولم يفرق، ولأنه حدث طرأ على طهارة ولبس فجاز له المسح قياساً عليه إذا لبسهما بعد كمال الغسل، قالوا ولأن نزع الخفين مؤثر في المنع من المسح، فلم يجز أن يكون شرطاً في جواز المسح قالوا: ولأن استدامة اللبس تجري مجرى ابتدائه بدليل ما لو حلف لا يلبس خفاً هو لابسه حنث كما لو ابتدأ لبسه فصار استدامة لبسه في حكم من ابتدأ لبسه في جواز مسحه.

ودليلنا ما رواه الشافعي عن سفيان عن يونس عن الشعبي عن عروة ابن المغيرة عن المغيرة بن شعبة قال: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ قَالَ: «نَعَمْ إِنْ أَدْخَلْتَهُمَا، وَهُمَا طَاهِرَتَانِ»[١] فجعل اللبس بعد طهرهما شرطاً في جواز المسح عليهما، ولأنه لبس قبل كمال الطهارة فوجب أن يمنع من جواز المسح قياساً على لبسه قبل غسل قدميه، ولأن لبس الخفين يفتقر إلى الطهارة، وما كان إلى الطهارة مفتقراً كان تقديمها على جميعه، لازماً كالصلاة يلزم تقديم الطهارة على جميع الركعات، ولأن المستباح بسبب [لا يجوز تقديمه على سببه، كالإفطار][٢] لا يجوز تقديمه على السفر والمرض، ولأن المسح مستباح لشرطين: اللبس والحدث، فما لزم تقديم الطهارة على الحدث لزم تقديمها على اللبس؛ لأن كل واحد منهما شرط في جواز المسح، ولأن حكم أحد الخفين مرتبط بالآخر، ألا ترى

---

(١) أخرجه الشافعي في المسند ١/٤٢ (١٢٤).

(٢) سقط في أ.

أنه لو نزع أحد الخفين انتقض مسحه، كما لو نزع جميع الخفين فوجب إذا لبس أحد الخفين قبل كمال الطهارة أن لا يكون حكمه حكم من لبس جميع الخفين.

فأما استدلاله بعموم الخبر فمحمول على نص الخبر الذي رويناه.

وأما قياسه على ما بعد الغسل، فالمعنى فيه لبسه بعد كمال الطهارة.

وأما استدلاله بأن نزع الخفين مؤثر في المنع من المسح، فغير صحيح، بل قد يكون مؤثراً في جواز المسح أيضاً، وهو عند تقضي زمان المسح، فكذا في هذا الموضع.

فأما استدلاله بأن استدامة اللبس تجري مجرى ابتدائه فصحيح في الإتمام، وباطل في المسح، ألا ترى لو أحدث، وكان لابساً جاز أن يمسح، ولو ابتدأ اللبس[1] بعد حدثه لم يجز أن يمسح فبان أن ابتداء اللبس في المسح مخالف لاستدامته.

فصل: فلو لبس خفيه قبل غسل رجليه، وأدخلهما الخف ثم أحدث وقدمه في ساق الخف لم تستقر في موضع القدم لم يجز المسح، لأنه لم يكن وقت حدثه لابساً لخفه لبْساً كاملاً. والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ تَخَرَّقَ مِنْ مُقَدِّمِ الْخُفِّ شَيْءٌ بَانَ مِنْهُ بَعْضُ الرِّجْلِ وَإِنْ قَلَّ لَمْ يُجْزِهِ أَنْ يَمْسَحَ عَلَى خُفٍّ غَيْرَ سَاتِرٍ لِجَمِيعِ الْقَدَمِ وَإِنْ كَانَ خَرْقُهُ مِنْ فَوْقِ الْكَعْبَيْنِ لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ».

قال الماوردي: اعلم أن خرق الخف لا يخلو من أن يكون في موضع القدم، أو في غيره، فإن كان الخرق في غير موضع القدم وهو أن يكون من فوق الكعبين في ساق الخف، فجائز أن يمسح عليه مع هذا الخرق؛ لأنه لو لبس خفاً لا ساق له جاز المسح عليه إذا كان ساتراً لجميع القدم، روى أبو عبد الرحمن أنه شهد عبد الرحمن بن عوف يسأل بلالاً عن وضوء رسول الله ﷺ، فقال كان يخرج يقضي حاجته فآتيه بالماء، فيتوضأ ويمسح على عمامته وموقيه[2]، والموقان: خفان قصيران ليس لهما ساق، فإن كان الخرق في موضع القدم فقد اختلف الناس في جواز المسح عليه، فقال مالك: إن لم يتفاحش الخرق جاز المسح عليه، وإن تفاحش لم يجز، وبه قال الشافعي في القديم، وقال الأوزاعي وإسحاق وأبو ثور يمسح ما أمكن المشي عليه فإن لم يمكن لم يجز، وقال أبو حنيفة يمسح إن كان الخرق أقل من ثلاث أصابع، فإن كان ثلاث أصابع فأكثر لم يجز وقال أبو يوسف: سألت أبا حنيفة عن الفرق بينهما فقال: لأن الثلاث أكثر الأصابع، وقال الشافعي في الجديد: لا

---

(١) في جـ المسح.

(٢) أخرجه أبو داود ١/٧٥ في كتاب الطهارة باب التوقيت في المسح (١٥٣).

يمسح عليه إذا ظهر من الخرق شيء من القدم، وإن قلّ، واستدل من أجاز المسح عليه مع خرقه بحديث أبي بكرة أن النبي ﷺ قال: «إِذَا تَطَهَّـرَ فَلَبِسَ خُفَّيْهِ أَنْ يَمْسَـحَ عَلَيْهِمَا»، فكـان على عمومه فيما أطلق اسم الخف عليه، قالوا: ولأنـه خرق لا يبيح لبسه في الإحرام، فلم يمنع من جواز المسح عليه في الوضوء، قياساً على خروق الخرز، ولأن إباحة المسح على الخفين، رفق وترفيه، لأنَّ الحاجة داعية إلى لبسه والمشقة لاحقة في نزعه، فلو كانت خروق الخف تمنـع من لبسه وتـدعو إلى نـزعه وهـو الغالب من أنـواع الخفاف لـزال معنى الـرفق، بالتغليظ والترفيه بالمشقة.

ودليلنا عموم قـولـه عـز وجـل: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُـوهَكُمْ﴾ إلى قـولـه: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] فكان عمومها يوجب غسل الرجلين إلا ما قام دليله من المسح على خفين صحيحين، ولأن ظهـور الأصابـع يمنع من جـواز المسح كمـا لو نـزع أحد الخفين، ولأن كل حكم تعلق بجميع القدم تعلق[(١)] ببعض القدم قياساً على غسلهمـا عند ظهـورهما، ولأن مـا يبطل حكم المسـح يسـتوي حكم وجـوده في بعض القـدمين وفي جميـع القـدمين أصله: انقضاء مدة المسح عند غسـل بعض الأعضاء، ولأن جـواز المسح يتعلق بـالطهـارة وباستتار الرجلين في الخفين، فلما كان ترك بعض أعضاء الطهارة مانعاً من جواز المسح كان ترك بعض المستر مانعاً من جواز المسح وتحريره قيـاساً أنـه أحد شـرطي المسح فـوجب أن يكون ترك بعضـه كترك جميعـه في المنع من المسـح كالـطهارة، ولأنـه لما كـان ظهور أحـد الرجلين مانعاً من جواز المسح على الأخرى تغليباً لحكم الغسل[(٢)] كان ظهور بعض الـرجل بالمنع من مسح الباقي منهما أولى، فأما استدلالهم بالخبر فمخصوص.

وأما قياسهم على خروق الخرز فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن خروق الخرز لا يرى منها خف، وليس كذلك ما سواه.

والثاني: أنه خرق الخرز ينسد بما يدخلها مثل الخيوط فلا يظهـر منها شيء من القـدم وليس كذلك ما سواه.

وأمـا استدلالهم بـالحاجـة إلى لبسها والمشقـة في نزعهـا فالجـواب عنه أن الخف إذا تخرق امتنع في الغالب من لباسه، وإنما يلبس من الخفاف غالباً ما كان صحيحاً منها.

فصل: فإذا ثبت أن خرق الخف يمنع من المسح عليه صغيراً كان أو كبيراً فلا فرق بين أن يكـون في مقدمـه أو مؤخره، وإنمـا ذكر الشـافعي ـ رضي الله عنه ـ خـرق المقدم، لأنـه الغـالب من خرق الخف، لا أنـه مختص بالمنـع من المسح هـذا إذا كـان في ظهـارة الخف وبطانته.

---

(١) سقط في جـ.

(٢) في جـ المسح.

فأما إن كان في البطانة دون الظهارة لم يمنع من جواز المسح عليه؛ لأنه لو لبس خفاً بلا بطانة جاز له المسح عليه ولكن لو كان الخرق في ظهارة الخف دون بطانته، فإن كانت البطانة جلوداً جاز مسحه عليه، وإن كانت خرقاً لم يجز فلو لبس الخف مخرقاً ثم لبس فوقه خفاً صحيحاً جاز له المسح على الأعلى وحده، وكان الأسفل كاللفافة ولو لبس خفاً صحيحاً ثم لبس فوقه مخرقاً مسح على الأسفل وحده دون الأعلى.

فصل: ولو لبس خفاً بشَرَج فإن كان الشَرَج فوق القدم جاز المسح عليه، سواء كانت فوقه تشد بالتشريج أم لا؟ وإن كان الشرج في القدم، فإن كانت فتوقه إذا شرج لم تسد ولم يتغط القدمان لم يجز المسح عليه، وإن كانت فتوحه تسد، ويتغطى القدمان أجزأه المسح عليه، وحكاه أبو إسحاق المروزي في الشرح نصاً عن الشافعي.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ يَمْسَحُ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ الْجَوْرَبَانِ مُجَلِّدِي الْقَدَمَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ حَتَّى يَقُومَا مَقَامَ الْخُفَّيْنِ».

قال الماوردي: اعلم أن الجورب على ضربين:

أحدهما: أن يكون مجلد القدم فيجوز المسح عليه، وقال أبو حنيفة لا يجوز المسح عليه استدلالاً بأن ما لا ينطلق اسم الخف عليه لم يجز المسح عليه، كالنعل.

ودليلنا رواية أبي قيس الأودي عن هذيل بن شرحبيل[1] عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالْنَّعْلَيْنِ[2]. ولأن ما أمكن المشي عليه إذا استتر به محل الفرض جاز المسح عليه، كالخف، ولأن كل حكم تعلق بلباس الخف[3] تعلق بلباس الجورب المجلد كالفدية على الحرم فأما النعل فلا يستر القدم فلم يجز المسح عليها.

والضرب الثاني: أن يكون الجورب غير مجلد القدم فهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون الجورب غير منعل فلا يجوز له المسح عليه.

وقال الثوري، وأحمد، وإسحاق، يجوز المسح عليه، استدلالاً بالخبر أنه مسح على الجوربين، وقياساً على المجلدين.

ودليلنا هو أنه واري قدميه بما لا يمكن متابعة المشي عليه فلم يجز المسح عليه

---

(١) هذيل مصغر ابن شرحبيل الأزدي الكوفي عن أخيه أرقم وابن مسعود وعنه الشعبي وطلحة بن مصرف: موثق... انظر الخلاصة (١٢٤/٣).

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٢٥٢/٤ وأبو داود ١١٢/١ في الطهارة باب المسح على الجوربين (١٥٩) والترمذي ١٦٧/١ في الطهارة (٩٩) وقال حسن صحيح وابن ماجة ١٨٥/١ في الطهارة (٥٥٩).

(٣) سقط في جـ.

كاللفائف والخرق، والخبر محمول على ما ذكرنا من المجلدين والمعنى في المجلدين[١] أن متابعة المشي عليهما ممكن.

والضرب الثاني: أن يكون منّعل الأسفل فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون مما يشف ويصل بلل المسح عليه إلى القدم، فلا يجوز المسح عليه.

والثاني: أن يكون مما لا يشف ويمنع صفاقه من وصول بلل المسح إلى قدميه، فقد اختلف أصحابنا في جواز المسح عليه على وجهين:

أحدهما: لا يجوز وهو رواية المزني، **والثاني**: يجوز، وهي رواية الربيع.

مسألة: شرائط المسح

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا لَبِسَ مِنْ خُفٍّ خَشَبٍ أَوْ مَا قَامَ مَقَامَهُ أَجْزَأَهُ أَنْ يَمْسَحَ عَلَيْهِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح. وجملته أن كل خف اجتمعت فيه ثلاث شرائط متفق عليها، ورابع مختلف فيه، جاز المسح عليه، من جلود أو لبود أو حديد أو خشب أو جورب.

أحد الشرائط الثلاثة أن يكون ساتراً لجميع القدم إلى الكعبين حتى لا يظهر شيء لا من أعلى الخف وساقه، ولا من خرق في وسطه أو أسفله، فإن ظهر شيء من القدم من أي جهة ظهر، لم يجز المسح عليه.

والثاني: أن لا يصل بلل المسح إلى القدم، فإن وصل إما لخفة نسج أو رقة حجم لم يجز المسح عليه.

والشرط الثالث: أن يمكن متابعة المشي عليه لقوته، فإن لم يمكن متابعة المشي لضعفه، أو ثقله لم يجز المسح عليه.

والشرط الرابع: مختلف فيه: أن يكون مباح اللبس، فلا يكون مسروقاً، ولا مغصوباً لأنه لا يترخص في معصية فإن كان مسروقاً أو مغصوباً[٢] ففي جواز مسحه عليه وجهان، وكذا لو لبس خفاً من ذهب، كان حرام اللبس كالمغصوب، فأحد الوجهين أن المسح عليه باطل، لأن المعصية تمنع من الرخصة.

---

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في جـ.

والثاني: أن المسح عليه جائز؛ لأن العبادة لا يؤثر فيها مقارنة الغصب[١] كالصلاة في الدار المغصوبة، والثوب المغصوب.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يَمْسَحُ عَلَى جُرْمُوقَيْنِ قَالَ فِي الْقَدِيمِ يَمْسَحُ عَلَيْهِمَا (قَالَ الْمُزَنِيُّ) قُلْتُ أَنَا وَلَا أَعْلَمُ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ فِي ذَلِكَ اخْتِلافاً وَقَوْلُهُ مَعَهُمْ أَوْلَى بِهِ مِنْ انْفِرَادِهِ عَنْهُمْ وَزَعَمَ إِنَّمَا أُرِيدُ بِالْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ الْمِرْفَقِ فَكَذَلِكَ الْجُرْمُوقَانِ مِرْفَقٌ وَهُوَ بِالْخُفِّ شَبِيهٌ».

قال الماوردي: وأما الجرموق فهو خف يلبس على خف، فإن لبسه دون الخف الذي تحته، جاز المسح عليه، فإن لبسهما، فإن كانا مخيطين قد حرز أحدهما بالآخر جاز المسح عليه، كالخف المبطن، وإن لم يكونا مخيطين جاز أن يمسح على الأسفل منهما، وهل يجوز أن يمسح على الأعلى أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: قاله في القديم والإملاء، وهو مذهب أبي حنيفة واختيار المزني أن المسح عليه جائز، لعموم قوله ﷺ: «يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْماً وَلَيْلَة» ولأن ما جاز المسح عليه ـ وإن لم يكن تحته ملبوس ـ جاز المسح عليه وإن كان تحته ملبوس كالخف إذا لبس على جورب، ولأنه لما جاز المسح على الأعلى إذا كان مخيطاً بالأسفل جاز المسح عليه، وإن كان منفصلاً عن الأسفل كالملبوس على خف مخرق، ولأن المسح على الخفين مرفق[٢] للحوق المشقة في نزعه، فكذا الجرموق؛ لأن المشقة لاحقة في نزعه.

والقول الثاني: قاله في الجديد أن المسح على الجرموق الأعلى لا يجوز، لأن ما جعل بدلاً في الطهارة لم يجعله له بدلاً آخر كالتيمم، ولأنه مما لا يعلم لبسه فلم يجز المسح عليه، كالقفازين، ولأنه ساتر لممسوح فلم يقم في إسقاط الفرض مقام الممسوح كالعمامة، ولأن ما لم يؤثر نزعه في نقض طهارته، لم يؤثر لبسه في جواز مسحه كاللفائف فوق الخف.

فصل: فإذا تقرر ما ذكرنا من القولين فإن قلنا: بقوله في الجديد إن المسح عليه لا يجوز فإن أراد المسح انتزع الأعلى، ومسح على الأسفل، سواء كان الأسفل منهما هو الخف، أو الجرموق، إلا أن يكون الأسفل قد تخرق أو انفتق فيجوز أن يمسح على الأعلى في القولين معاً فإن كان الأعلى مخرقاً فلا يمسح عليه، ويمسح على الأسفل في القولين معاً[٣]، فإن أراد المسح على الأسفل نزع الأعلى أولاً ثم مسح على الأسفل، فإن مسح

(١) في أ المعصية .
(٢) في أ مرفق.
(٣) سقط في جـ.

على الأسفل من غير أن ينزع الأعلى، فقد كان أبو حامد الاسفرايني يمنع من جوازه، ويفرق بينه وبين مسح الرأس من تحت العمامة فإن مسح الرأس أصل بذاته، فكيف ما وصل إليه مسحه أجزأه، ومسح الخف بدل فاختص بأكمل صفات المسح، والصحيح الذي يذهب إليه جمهور أصحابنا جواز هذا المسح كجواز مسح الرأس من تحت العمامة، وليس لما ذكرناه من الفرق في معنى المسح تأثير.

فصل: وإن قلنا يجوز المسح على الأعلى فليس له المسح عليه إلا أن يلبس الأعلى والأسفل على طهارة، فإن لبس الأسفل على طهارة، والأعلى على حدث لم يجز المسح عليه، حتى يلبسهما على طهارة، فيمسح حينئذ على الأعلى، فلو مسح على الأعلى على ما وصفناه، ثم نزعه فقد اختلف أصحابنا في صحة طهارته على وجهين:

أحدهما: أن طهارته صحيحة كمن مسح على خف مبطن، ثم كشط أعلاه.

والثاني: أن طهارته قد فَسَدَتْ بنزعه، لاختصاصه بحكمه، وصار كمن نزع خفه من رجله فيكون على قولين:

أحدهما: يستأنف الوضوء والمسح على الخف الأسفل.

والثاني: يقتصر على مسح الخف الأسفل وحده والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ نَزَعَ خُفَّيْهِ بَعْدَ مَسْحِهِمَا غَسَلَ قَدَمَيْهِ وَفِي الْقَدِيمِ وَكِتَابُ ابْنِ أَبِي لَيْلَى يَتَوَضَّأُ (قَالَ الْمُزَنِيُّ) قُلْتُ أَنَا والَّذِي قَبْلَ هَذَا أَوْلَى لأَنَّ غُسْلَ الأَعْضَاءِ لاَ يَنْتَقِضُ فِي السُّنَّةِ إِلاَّ بِالْحَدَثِ وَإِنَّمَا انْتَقَضَ طُهْرُ الْقَدَمَيْنِ لأَنَّ الْمَسْحَ عَلَيْهِمَا كَانَ لِعَدَمِ ظُهُورِهِمَا كَمَسْحِ التَّيَمُّمِ لِعَدَمِ الْمَاءِ فَلَمَّا كَانَ وُجُودُ الْمَعْدُومِ مِنَ الْمَاءِ بَعْدَ الْمَسْحِ يُبْطِلُ الْمَسْحَ وَيُوجِبُ الْغُسْلَ كَانَ كَذَلِكَ ظُهُورُ الْقَدَمَيْنِ بَعْدَ الْمَسْحِ يُبْطِلُ الْمَسْحَ وَيُوجِبُ الْغُسْلَ وَسَائِرُ الأَعْضَاءِ سِوَى الْقَدَمَيْنِ مَغْسُولٌ وَلاَ غُسْلَ عَلَيْهِمَا ثَانِيَةً إِلاَّ بِحَدَثٍ ثَانٍ».

قال الماوردي: وجملة ذلك أن من نزع خفه في مدة المسح أو بعد تقضيها لم يحل حاله عند نزعه أن يكون محدثاً أو متوضئاً، فإن كان محدثا توضأ، وغسل رجليه، وإن كان متوضئاً فعلى قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم عليه استئناف الوضوء وبه قال من الصحابة ابن عمر، ومن التابعين الزهري والشعبي، ومن الفقهاء الحسن البصري، ووجهه أن ما منع من استباحة الصلاة بحكم الحدث أوجب استئناف الطهارة كالحدث.

والقول الثاني: عليه غسل رجليه لا غير، وبه قال من التابعين الأسود وعلقمة وعطاء، ومن الفقهاء الليث وأبو حنيفة، ووجهه أنه بدل زال حكمه بظهور مبدله، فوجب أن لا يلزمه

إلا غسل ما كان بدلاً عنه، كالتيمم لما كان بدلاً من غسل الأعضاء الأربعة كان انتقاضه يوجب غسل الأعضاء الأربعة، ومسح الخفين لما كان بدلاً من غسل الرجلين كان انتقاضه يوجب غسل الرجلين[١].

فصل: فإذا تقرر ما يوجبه القولان، فقد اختلف أصحابنا في الأصل الذي بني عليه. فقال أبو إسحاق المروزي وأبو علي بن أبي هريرة وجمهور البغداديين: هما مبنيان على اختلاف قوليه: في تفريق الوضوء، وقال أصحابنا البصريون: بل هما مبنيان على اختلاف قوله في طهارة بعض الأعضاء إذا انتقضت هل ينتقض بها طهارة جميع الأعضاء أم لا؟ لأن طهر القدمين انتقض بظهورهما.

فصل: إذا أخرج رجله من قدم الخف إلى ساقه، فقد روى الربيع عن الشافعي صحة طهارته، وبه قال أبو حامد الاسفرايني استدلالاً بأن قدميه لم تظهر فلم ينتقض طهرهما، كما لو كان مستقره في موضع القدم من الخف، وقال أصحابنا البصريون: قد انتقض طهر قدمه؛ لزوالها عن محل المسح كما لو ظهرت، ولأنه لما كان حدثه بعد إدخال قدمه في ساق الخف، وقبل استقراره في محل القدم كمن أحدث وهو طاهر الرجلين، وجب أن يكون إخراجهما إلى ساق الخف كظهور الرجلين.

فصل: إذا لبس المتيمم ثم وجد الماء لم يجر له المسح عليه لبطلان تيممه بوجود الماء، فصار كمن لبس خفاً على حدث[٢].

فصل: إذا لبست المستحاضة بعد وضوئها خفاً ثم أحدثت قبل أن صلت بوضوئها شيئاً جاز، إذا توضأت أن تمسح على خفها لفرض واحد وما شاءت من النوافل، ولو كانت قد صلت قبل حدثها فرضاً واحداً لم يجز إذا أحدثت أن تمسح على الخفين لصلاة الفرض، وجاز أن تمسح لصلاة التطوع، وجمع أبو حنيفة بين المسألتين وأجاز المسح فيهما على الخفين، والفرق بينهما أن وضوء المستحاضة يرفع حدثها لفرض واحد، ولسائر التطوع، فإذا أحدثت قبل صلاة الفرض صارت كلابس خف على طهارة فجاز لها المسح وإذا أحدثت بعد صلاة الفرض كانت كلابس خف على حدث فلم يجز لها المسح.

فصل: إذا ارتفع دم المستحاضة قبل صلاة الفرض لم يجز لها المسح على الخفين؛ لأن انقطاع دمها يردها إلى الحدث الأول فصارت كلابس خف عل حدث. والله أعلم.

---

(١) سقط في جـ.
(٢) سقط في جـ.

باب كيف المسح على الخفين

قَالَ الشَّافِعِيُّ: «أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي يَحْيى عَنْ ثَوْرِ بْنُ يَزِيدٍ عَنْ رَجَاءِ بْنِ حَيْوَةَ[1] عَنْ كَاتِبِ الْمُغِيرَةِ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ أَعْلَى الْخُفِّ وَأَسْفَلَهُ[2] وَاحْتَجَّ بِأَثَرِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَمْسَحُ أَعْلَى الْخُفِّ وأَسْفَلَهُ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

وقال أبو حنيفة: السنة أن يمسح أعلاه دون أسفله استدلالاً برواية الأعمش عن أبي إسحاق عن عبد خير عن عليّ قال: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يَمْسَحُ أَعْلَى خُفَّيْهِ[3]؛ قال: ولأنه موضع لا يجوز الاقتصار على مسحه، فوجب أن يكون مسحه غير مسنون كالساق.

ودليلنا حديث المغيرة أن النبي ﷺ كَانَ يَمْسَحُ أَعْلَى الْخُفِّ وَأَسْفَلَهُ، ولأنه موضع يلزم ستره بالخف، فوجب أن يكون مسحه مسنوناً على القدم[4]، ولأنه محل ممسوح، فكان من السنة استيعاب مسحه كالرأس فأما حديث عليّ فلا دلالة فيه لأنه يدل على أن أعلى الخف أولى من أسفله، وهذا متفق عليه وأما الخلاف هل من السنة أن يضم مسح أعلاه إلى مسح أسفله أم لا؟ وأما قياسه على الساق، فالمعنى فيه إن سلم الوصف له أن الساق لا يلزم ستره، والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأُحِبُّ أَنْ يَغْمِسَ يَدَيْهِ فِي الْمَاءِ ثُمَّ يَضَعُ كَفَّهُ الْيُسْرَى تَحْتَ عَقِبِ الْخُفِّ وَكَفِّهِ الْيُمْنَى عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ ثُمَّ يُمِرُّ الْيُمْنَى إِلَى سَاقِهِ وَالْيُسْرَى إِلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ».

---

(١) رجاء بن حيوة الكندي الفلسطيني أحد الأعلام عن معاوية والمسْوَر بن مخْرمة وأبي سعيد وقبيصة بن ذؤيب وأرسل عن معاذ وعنه الزهري وعدي بن عدي وابن عون قال ابن سعد: كان ثقة فاضلاً كثير العلم قال مطر الوراق: ما رأيت شامياً أفضل منه إلا أنك إذا حركته وجدته شامياً قال خليفة مات سنة اثنتي عشرة ومائة... انظر الخلاصة (٣٢٣/١).

(٢) أخرجه أبو داود ١/١٦ في الطهارة باب كيف المسح (١٦٥) والترمذي ١٦٢/١ في الطهارة باب في المسح على الخفين أعلاه وأسفله (٩٧) وابن ماجة ١٨٢/١ (٥٥٠) والدارقطني ١٩٥/١ (٦).

(٣) أخرجه أبو داود ٩٠/١ في كتاب الطهارة باب كيف المسح (١٦٢) إسناده صحيح التلخيص (١٦٠/١).

(٤) في أ كأعلى القدمين.

قال الماوردي: وإنما خص اليمنى بالأعلى واليسرى بالأسفل لأمرين:

أحدهما: أن عائشة روت، وقالت كانَتْ يُمْنَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِمَا عَلاَ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ يُسْرَاهُ لِمَا سَفُلَ.

والثاني: أن ابن عمر هكذا كان يمسح، واختلف أصحابنا هل من السنة مع مسح الأعلى والأسفل أن يمسح حول العقب على وجهين:

أحدهما: وهو ظاهر ما رواه المزني ها هنا أن مسحه ليس بمسنون وهو قول أبي العباس بن سريج لحديث المغيرة.

والوجه الثاني: وقد نص عليه الشافعي في مختصر الطهارة الصغرى أن مسحه مسنون، وهو قول أبي إسحاق المروزي، لأنه من بقايا محل الفرض، فلو مسح الأعلى باليسرى والأسفل باليمنى لكان مخالفاً للأدب في الفعل ومؤدياً لسنة المسح.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ مَسَحَ عَلَى بَاطِنِ الْخُفِّ وَتَرَكَ الظَّاهِرَ أَعَاد وَإِنْ مَسَحَ عَلَى الظَّاهِرِ وَتَرَكَ الْبَاطِنَ أَجْزَأَهُ».

قال الماوردي: اعلم أن للمسح على الخفين أربعة أحوال:

أحدها: حال كمال وهو أن يمسح أعلى الخف وأسفله على ما مضى.

والحال الثانية: حال إجزاء، وهو أن يمسح أعلى الخف دون أسفله.

والحال الثالثة: حال لا كمال فيها ولا إجزاء وهو أن يمسح ما فوق الكعبين من ساق الخف.

والحال الرابعة: مختلف فيها، وهو أن يمسح أسفل الخف دون أعلاه فالذي نقله المزني عن الشافعي أنه لا يجزئه، فاختلف أصحابنا فكان أبو العباس، وطائفة من أصحابنا يزعمون أنه هو المذهب، وأن مسحه لا يجزىء وكان أبو إسحاق يذهب إلى جوازه، ويزعم أنه مذهب الشافعي وأن المزني لم يحكه نصاً، وإنما أخذه من دليل كلامه؛ لأنه قال: ولو مسح على الظاهر، وترك الباطن، أجزأه، فظن بدليل كلامه أن مسح باطنه دون ظاهره لا يجزىء فكان أبو علي بن أبي هريرة يخرجه على قولين:

أحدهما: لا يجزىء وهو قول أبي حنيفة واختيار أبي العباس بقول علي بن أبي طالب لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه. وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه، ومعنى قوله: «لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه» لأنه يلاقي الأنجاس، فكان مسحه لإزالة ما لاقى من النجاسة أولى، لكن الرأي متروك بالنص.

والقول الثاني: يجزىء مسحه وهو قول أبي إسحاق؛ لأنه يقابل مسح الفرض

كالأعلى، وأما مسح العقب وحده فإن قيل بأنه سنة أجزأه، وإن قيل: ليس بسنة ففي إجـزائه وجهان:

أحدهما: لا يجزىء قياساً على الساق.

والثاني: يجزىء؛ لأنه يقابل محل الفرض كالقدم الأعلى. والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْـهُ: «وَكَيْفَمَا أَتَى بِـالْمَسْحِ عَلَى ظُهْـرِ الْقَدَمِ بِكُـلِّ الْيَدِ أَوْ بَعْضِهِ أَجْزَأَهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال الواجب من مسح الخف مسح بعضه، وإن قلّ بكل اليد أو بعضها، وقال أبو حنيفة: الواجب مسح ثلاثة أصابع استـدلالاً بما روي عن النبي ﷺ أَنَّـهُ كَانَ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ الْخُفَّيْنِ خُطُوطاً بِـالأَصَـابِـعِ[(١)]، قال: وأقـلّ الأصابـع ثلاث، قـال: ولأن المأمور به المسح، دون المس، وما ذكرتمـوه يكون مسـاً ولا يكون مسحـاً؛ لأن المس الملاقاة، والمسح أن ينضم إلى الملاقاة إمرار.

ودليلنا قوله ﷺ: «يمسح المقيم يوماً وليلة» فكان على عمومه فيما انـطلق اسم المسح عليـه من قليل وكثيـر، ولأنه أتى في محـل المسح بمـا ينطلق عليـه اسم المسـح فـوجب أن يجزئه، كما لو مسح ثلاث أصابع، ولأن التقدير ثلاث إما بنص أو إجماع، وليس في تقديـره بثلاث أصابع واحد منهما فلم يصح التقدير، ولأن الأصـابع مختلفـة في الطول والعـرض[(٢)] فصارت مجهولة، والمقادير لا تثبت بمجهول فأما الخبر فمجهول، وهو موقوف على الحسن البصري، ولو صـح مسنداً لم يكن فيـه دليل على أن الاقتصـار على ما دونـه لا يجزىء كمـا روي أنه مسح أعلى الخف وأسفله، ولـم يدل على أنه مسح الأسفل وحده لا يجزىء.

وأما الجواب عما استدل به من أن هذا مس لا مسح[(٣)] حتى ينضم إليه إمـرار فهو أنهـا دعوى قد اجتمعنـاعلى إبطالهـا؛ لاتفاقنـا أن الإمرار ليس بشـرط؛ لأنه لـو وضع عليـه ثلاث أصابع من غير إمرار أجزأ، ونحن نقول: مثله فيما قال، والله أعلم.

---

(١) إسناده ضعيف روي عن عليّ مرفوعاً وعن الحسن البصري قال من السنة أن يمسح على الخفين خطوطاً قال الحافظ بن حجر في التلخيص أخرج الأثر عن الحسن بن أبي شيبة. انظر التلخيص (١٦/٨).

(٢) في أ والغلظ.

(٣) في جـ مسح لا مس.

باب الغسل للجمعة والأعياد

قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَالإِخْتِيَارُ فِي السُّنَّةِ لِكُلِّ مَنْ أَرَادَ صَلاَةَ الْجُمُعَةِ الاغْتِسَالُ لَهَا لِان رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْغسْلُ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ» يُرِيدُ وُجُوبَ الاخْتِيَارِ لأنّه قَالَ ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ فَبِهَا وَنِعْمَتْ وَمَنْ اغْتَسَلَ فَالْغَسْلُ أَفْضَلُ» وَقَالَ عُمَرُ لِعُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حِينَ رَاحَ وَالْوُضُوءُ أَيْضاً؟ وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُ بِالْغَسْلِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: غسل الجمعة سنة وليس بواجب، وقال داود بن علي غسل الجمعة واجب وليس بسنة، وروى قوله عن مالك استدلالاً برواية مالك عن صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: غُسْلُ الْجُمْعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ»[1] وبرواية بكير عن نافع عن ابن عمر عن حفصة عن النبي ﷺ قَالَ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ رَاحَ إِلَى الْجُمْعَةِ، وَمَنْ رَاحَ إِلَى الْجُمْعَةِ الْغُسْلُ[2]، وبرواية الزهري عن سالم عن أبيه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ جَاءَ إِلَى الْجُمْعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ»[3].

ودليلنا رواية همام عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ فِيهَا ونِعْمَتْ وَمَنْ اغْتَسَلَ فَهُوَ فَضْلٌ»[4].

وروى يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت: «كان الناس مُهَّانُ انفسهم فيروحون إلى الجمعة بهيئتهم وقيل لهم لو اغتسلتم»[5].

وروى عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة أن ناساً من العراق جاءوا فقالوا: يا ابن عباس؛ أَتَرَى الْغُسْلَ يَوْمَ الْجُمْعَةِ وَاجِباً فَقَالَ: لاَ؛ وَلَكِنَّهُ طُهْرٌ وَخَيْرٌ لِمَنْ اغْتَسَلَ، وَمَنْ لَمْ يَغْتَسِلْ فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ، وَسَأُخْبِرُكُمْ كَيْفَ بَدَأَ الْغُسْلُ كَانَ النَّاسُ مَجْهُودِينَ يَلْبَسُونَ الصُّوفَ وَيَحْمِلُونَ

---

(١) أخرجه البخاري ٣٥٧/٢ في الجمعة باب فضل الغسل يوم الجمعة (٨٧٩) ومسلم ٥٨٠/٢ (٨٤٦/٥).

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٧/١) في الطهارة باب في الغسل يوم الجمعة (٣٤٢).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٥٧/٢) وأخرجه ابن ماجة (١٠٩٨) والطبراني في الكبير ٩٣/١١ والبيهقي في السنن الكبرى (٢٩٦/١).

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٢٢٢١٦/٥ والدارمي ٣٦٢/١ في الصلاة وأبو داود في السنن ٢٥١/١ في الطهارة (٣٥٤) والترمذي ٣٦٩/٢ في الصلاة (٤٩٧) وقال حسن والنسائي ٩٤/٣ في الجمعة باب الرخص في ترك الغسل يوم الجمعة.

(٥) أخرجه أبو داود ١٥٠/١ في الطهارة (٣٥٣).

عَلَى ظُهُورِهِمْ، وَكَانَ مَسْجِدُهُمْ ضَيِّقاً مُقَارِبَ السَّقْفِ إِنَّمَا هُوَ عَرِيشٌ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي يَوْمٍ حَارٍ، وَعَرِقَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ الصُّوفِ حَتَّى ثَارَتْ مِنْهُمْ رِيَاحٌ أَذَى بِذَلِكَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً، فَلَمَّا وَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تِلْكَ الرِّيحِ، فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِذَا كَانَ هَذَا الْيَوْمُ فَاغْتَسِلُوا، وَلْيَمَسَّ أَحَدُكُمْ أَفْضَلَ مَا يَجِدُ مِنْ دُهْنِهِ وَطِيبِهِ، قاله ابن عباس ثم جاء الله بالخبر ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضاً من العرق ذكره أبو داود.

وروى معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: دخل عثمان بن عفان يوم الجمعة وعمر بن الخطاب يخطب فقال عمر: أي ساعة هذه؟ فقال: يا أمير المؤمنين انقلبت من السوق فسمعت النداء فما زدت على أن توضأت وأقبلت فقال عمر: الوضوء أيضاً، وقد علمت أن رسول الله ﷺ كَانَ يَأْمُرُ بِالْغُسْلِ (١).

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ عَلِمَا وُجُوبَهُ لَرَجَعَ عُثْمَانُ وَمَا تَرَكَهُ عُمَرُ».

قال الماوردي: ولأنه غسل لسبب مستقبل فاقتضى أن يكون سنة كالغسل لدخول مكة، والوقوف بعرفة، وعكسه غسل الجنابة.

فأما الجواب عن أخبارهم فهو: أنها محمولة على وجوب الاختيار والاستحباب بدليل ما ذكرنا من الأخبار.

فصل: فإذا ثبت أن غسل الجمعة مسنون فهو سنة لمن لزمه حضور الجمعة، فأما من لم يلزمه حضور الجمعة فليس الغسل سنة له، فأما من كان من أهلها، وهو ممنوع بعذر، فقد اختلف أصحابنا هل يكون الغسل مسنوناً له و مأموراً به؟ على وجهين:

أحدهما: ليس بسنة له، لأنه لما كان معذوراً بترك الجمعة كان معذوراً بترك الغسل لها.

والثاني: أن الغسل سنة؛ لأن زوال عذره يجوز ولزوم الجمعة له ممكن.

فأما غسل العيد فسنة لمن أراد حضور العيد أو لم يرده وجهاً واحداً.

والفرق بينه وبين غسل الجمعة أن غسل العيد مأمور به لأخذ الزينة فاستوى فيه من حضر العيد، ومن لم يحضر كاللباس، وغسل الجمعة مأمور به لقطع الرائحة، لأن لا يؤذي بها من جاوره، فإذا لم يحضر زال معناه. والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُجْزِيهِ غُسْلُهُ لَهَا إِذَا كَانَ بَعْدَ الْفَجْرِ».

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/٢٩٤ في الطهارة باب الدلالة على أن الغسل يوم الجمعة سنة اختيار.

قال الماوردي: وهذا كما قال وجملته أن للمغتسل في يوم الجمعة ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يغتسل لها بعد الزوال وقبل الصلاة فلا اختلاف بين الفقهاء أن غسله لها مجزىء.

والحال الثانية: أن يغتسل لها قبل الزوال وبعد الفجر فمذهب الشافعي وأبي حنيفة أن غسله مجزىء لها، وقال مالك: لا يجزئه؛ استدلالاً بقوله ﷺ: «مَنْ رَاحَ إِلَى الْجُمْعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ» واسم الرواح إنما ينطلق على ما بعد الزوال قال: ولأن مشروعات الجمعة لا يجوز فعلها قبل وقت الجمعة، كالأذان وكالغسل قبل طلوع الفجر.

ودليلنا رواية أبي الأشعث عن أواس بن أوس الثقفي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ غَسَلَ يَوْمَ الْجُمْعَةِ وَاغْتَسَلَ ثُمَّ بَكَّرَ وَابْتَكَرَ وَمَشَى وَلَمْ يَرْكَبْ وَدَنَا مِنَ الإِمَامَ وَاسْتَمَعَ وَلَمْ يَلْغُ كَانَ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ عَمَلُ سَنَةٍ أَجْرُ صِيَامِهَا وَقِيَامِهَا» فجعل الغسل في البكور أفضل، وروى أبو صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمْعَةِ غُسْلَ الْجُمْعَةِ ثُمَّ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الأُولَى فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً[1]» ولأن هيئات الجمعة يجوز فعلها في يوم الجمعة قبل وقت الجمعة كالطيب واللباس، ولأن في المنع من الغسل لها إلا بعد دخول وقتها مشقة لاحقة وذريعة إلى الفوات؛ لأن صلاة الجمعة تعجل في أول وقتها فلا تنفك من فوات الغسل أو الصلاة.

فأما الجواب عن قوله «مَنْ رَاحَ إِلَى الْجُمْعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ» فهو أن الرواح الانصراف إلى الشيء قبل الزوال وبعده ألا ترى قوله ومن راح إلى الجمعة في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة، وقال عمر بن أبي ربيعة:

أَمِنْ آلِ نُعْمٍ أَنْتَ غَادٍ مُبَكِّرُ غَدَاةَ غَدٍ أَمْ رَائِحٌ فَمُهَجِّرُ

والتهجير قبل الزوال وجعله بعد الزوال، وجعله بعد الرواح وأما استدلاله بالأذان ففاسد لما ذكرنا من الطيب واللباس، على أن الآذان من مشروعات الصلاة، ولم يجز قبل دخول وقت الصلاة، وهذا من مسنونات اليوم فجاز قبل دخول وقت الصلاة.

والحال الثالثة: أن يغتسل لها قبل الفجر فلا يجزئه، وقال الأوزاعي يجزئه؛ لأن ليلة الجمعة تبع ليومها، وقياساً على غسل العيد لما جاز قبل الفجر جاز بعد الفجر.

ودليلنا قوله ﷺ: «غُسْلُ يَوْمَ الْجُمْعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ» فإضافة إلى اليوم فلم يجز تقديمه عليه، ولأنه إيقاع الغسل قبل يوم الجمعة يمنعه لإجزائه للجمعة كالغسل في يوم الخميس، فأما قوله إن ليلة الجمعة تبع ليومه فغير مسلم لاختلاف أحكامها، وأما قياسه على غسل يوم العيد فقد اختلف أصحابنا في جوازه قبل الفجر على وجهين:

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٤٢٥ في الجمعة (٨٨١) ومسلم ٢/ ٥٨٢ في الجمعة (١٠/ ٨٥٠).

أحدهما: لا يجوز فسقط السؤال.

والثاني: يجوز، فعلى هذا الفرق بينه وبين الجمعة ضيق وقت الغسل في العيد بعد الفجر لتقديم الصلاة لها في أول اليوم فدعت الضرورة إلى التوسعة[١] في تقديم الغسل والطيب قبل الفجر وها هنا بخلافه والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَ جُنُباً فَاغْتَسَلَ لَهُمَا جَمِيعاً أَجْزَأَهُ».

قال الماوردي: وصورتها في رجل أصبح يوم الجمعة جنباً فعليه غسلان: واجب: وهو الجنابة ومسنون: وهو الجمعة، فإن اغتسل لهما غسلين كان أفضل ويقدم غسل الجنابة، وإن اغتسل لهما غسلاً واحداً ينويهما معاً أجزأه، وقال مالك: لا يجزىء لاختلاف موجبيهما، وسائر أحكامهما وهذا أغلظ؛ لأن الغسل إذا ترادف تداخل كغسل الجنابة والحيض[٢]. ولأنه لما ناب غسل الجنابة عن الغسل المفروض كان أولى أن ينوب عن المسنون وليس لاختلاف أحكامهما وجه في الامتناع من تداخلهما كالحيض والجنابة والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ نَوَى بِالْغُسْلِ الْجُمْعَةَ وَالْعِيدَ لَمْ يُجْزِهِ مِنَ الْجَنَابَةِ حَتَّى يَنْوِيَ مِنَ الْجَنَابَةِ».

قال الماوردي: وصورتها: فيمن اجتمع عليه في يوم الجمعة غسل الجنابة والجمعة، فاغتسل أحد الغسلين فلا يخلو حاله من أحد أمرين إما أن ينوي الجنابة وحدها، دون الجمعة، أو ينوي الجمعة وحدها، دون الجنابة، وإن نوى بغسله الجنابة دون الجمعة أجزأه غسل الجمعة، وفي إجزائه غسل الجمعة قولان:

أحدهما: رواه المزني في جامعه الكبير أنه يجزئه عن الجمعة بنية الجنابة كما يجزىء إذا نوى في أحد الأحداث لجميعها.

والقول الثاني: رواه الربيع في الإملاء أنه لا يجزئه عن الجمعة إلا أن ينويها لاختلاف سببيهما في كون أحدهما لماضٍ، والآخر لمستقبل، فمنع من أن يجزىء نية أحدهما عن الآخر.

فصل: وإن نوى غسل الجمعة دون الجنابة ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لا يجزئه عن واحد منهما إما الجنابة فإنه لم ينوها، وإما الجمعة فلوجوب ما هو أمكن منها.

---

(١) في جـ التوجه.

(٢) في جـ بغسل الجنابة والجمعة.

والوجه الثاني: يجزئه عن الجمعة، وهـذا مذهب من يجعـل الطهـارة المندوب إليهـا قائمة مقام الطهارة الواجبة.

والثالث: أن يجزئه عن الجمعة التي نواها دون الجنـابة التي لم ينـوها، وهـذا مذهب أبي إسحاق وأبي علي بن أبي هريرة وجمهور أصحـابنا لقـوله ﷺ: «وَإِنَّمَـا لِكُلِّ امْـرِىءٍ مَا نَوَى».

فصل: وإذا اغتسل الـرجل غسـل الجمعة ثم اجتنب بعـده عمداً أو غيـر عمد اغتسـل للجنابة، ولم يعـد غسل الجمعـة وهو قـول الكافـة، وخالف الأوزاعي، وقـال: يعيد غسـل الجمعـة، وهذا خـطأ؛ لأن غسل الجمعـة تنظيف فـإذا تعقبه غسـل الجنابـة زاده تنظيفـاً ولم يعده.

مسـألة: **قَـالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْـهُ: «وَأَحبُّ الْغُسْلِ مِنْ غُسْـلِ الْمَيِّتِ، وَكَذَلِـكَ الْغُسْلُ لِلأَعْيَادِ سُنَّةٌ اخْتِيَاراً وَإِنْ تَرَكَ الْغُسْـلَ لِلْجُمْعَةِ وَالْعِيـدِ أَجْزَأَتْـهُ الصَّلاَةُ وَإِنْ نَـوَى الْغُسْلَ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيدِ لَمْ يُجْزِهِ مِنَ الْجَنَابَـةِ حَتَّى يَنْوِي الْجَنَـابَةَ وأَوْلَى الْغُسْـلِ أَنْ يَجِبَ عِنْدِي بَعْـدَ غُسْلِ الْجَنَابَةِ الْغُسْلُ مِنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ وَالْوُضُوءُ مِنْ مَسِّهِ مُفْضِياً إِلَيْهِ وَلَوْ ثَبَتَ الْحَدِيثُ بِـذَلِكَ عَن النبي ﷺ قُلْتُ بِهِ ثُمَّ غُسلُ الْجُمُعَةِ وَلاَ نُرَخِّصُ فِي تَرْكِهِ وَلاَ نُوجِبُهُ إِيجَاباً لاَ يُجْـزِىءُ غَيْرُهُ (قَالَ الْمُزَنِيُّ) إِذَا لَمْ يَثْبُتْ فَقَدْ ثَبَتَ تَأْكِيدُ غُسْلِ الْجُمْعَةِ فَهُوَ أَوْلَى وَأَجْمَعُوا إِنَّ مَسَّ خِنْزِيراً أَوْ مَسَّ مَيْتَـةً أَنَّهُ لاَ غُسْـلَ وَلاَ وُضُوءَ عَلَيْـهِ إِلاَّ غُسْلُ مَـا أَصَابَـهُ فَكَيْفَ يَجِبُ عَلَيْهِ ذَلِـكَ فِي أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ؟!».

قال الماوردي: أما غسل الميت فواجب، وأما الغسل من غسله والوضوء من مسه فقـد روى صالح مولى التوأمة عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ غَسَّـلَ مَيْتاً فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ مَسَّهُ مُفْضِياً إِلَيْهِ فَلْيَتَوَضَّأْ»[1].

قـال الشافعي رضي الله عنـه: إن صح هـذا الحـديث قلت بـه، فلم يصـح؛ لأن في إسناده ضعفاً، فالغسل من غسل الميت، والوضـوء من مسه سنـة، وليس بواجب وإنمـا كان سنة مع ضعف الحديث؛ لأن النبي ﷺ فعله، وكذلك صحابته، روى عبد الله بن الزبير عن عائشة أن النبي ﷺ كَـانَ يَغْتَسِلُ مِنْ أَرْبَـعٍ مِنَ الْجَنَابَـةِ، وَيَوْمِ الْجُمْعَـةِ وَمِنَ الْحِجَامَـةِ وَمِنْ

---

(١) أخرجه أحمد ٢/ ٢٧٢، ٤٥٤ وأبو داود ٣/ ٥١١ في الجنائز بـاب في الغسل من غسـل الميت (٣١٦١) (٣١٦٢) والترمذي ٣/ ٣١٨ (٩٩٣) وحسنـه وابن ماجـة ١/ ٤٧٠ في الجنائـز (١٤٦٣) وابن أبي شيبة ٣/ ٢٦٩ وعبـد الـرزاق في المصنف (٦١١٠، ٦١١١) وابن حبـان ذكـره الهيثمي في المـوارد (٧٥١) وأخرجه ابن عدي في الكامل (٦/ ٢٢٢٢) وابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٣٧٥).

غُسْلِ الْمَيِّتِ[1] وإن صح هذا الحديث، وثبت فإن من أصحاب الحديث من أخرج لصحته مائة وعشرين طريقاً فقد اختلف أصحابنا في وجوبه على وجهين:

أحدهما: يكون واجباً؛ لثبوت الأمر به وهو قول أبي إسحاق.

والثاني: يكون مع ثبوت الأمر به استحباباً لاحتماله وهو قول أبي العباس.

فصل: فإذا ثبت أنه مأمور به استحباباً وإما واجباً، فقد اختلف أصحابنا فيه هل هو معقول المعنى أم لا؟ فقال بعضهم: ليس هو بمعقول المعنى، وإنما فعل استسلاماً للشرع، وقال آخرون: بل هو معقول المعنى، فمن قال بهذا اختلفوا في معناه على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي الطيب بن سلمة، وأبي العباس أن المعنى فيه نجاسة الميت، والغسل من الأنجاس مندوب إليه إن كان يابساً وواجب إن كان رطباً.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس وابن أبي هريرة أن المعنى فيه حرمة الميت كما تلزم الطهارة لملامسة النساء الأحياء لحرمتين ليصلى على الميت على أكمل طهارة.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا فإن قيل بوجوبه، فهو لا محالة مقدم على غسل الجمعة، وإن قيل باستحبابه ففي تأكيده على غسل الجمعة قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم أن غسل الجمعة أوكد سنة؛ لثبوت الخبر فيه واختلاف الناس في وجوبه.

والقول الثاني: قاله في الجديد أنه أوكد من غسل الجمعة، لوقوف الخبر على الصحة وتردده بين الواجب والسنة.

فصل: فأما المزني فإنه أنكره ومنع من ثبوت حكمه حتماً أو ندباً تعلقاً بأن من مس كلباً أو خنزيراً لم يتوضأ فكيف يتوضأ من أخيه المؤمن، وهذا خطأ من وجهين:

أحدهما: أنه جمع ما فرقت السنة بينهما.

والثاني: أنه استدلال يرفض الأصول؛ لأن من مس امرأة مؤمنة توضأ، ومن مس ميتة أو خنزيراً لم يتوضأ، ومن مس ذكر مؤمن توضأ ولو مس بولاً أو عذرة لم يتوضأ فكيف يمنع من تسليم أن يكون الشرع وارداً بالوضوء من مس الميتة دون الخنزير والله أعلم

---

(١) أخرجه أبو داود ١/٢٤٨ في الطهارة (٣٤٨) وفي ٣/٥١١ في الجنائز ٣١٦٠ وابن خزيمة ١/١٢٦ في الوضوء (٢٥٦) والدارقطني ١/١٣ في الطهارة (٨) والحاكم (١/١٦٣).

بَابُ حَيْضِ الْمَرْأَةِ وَطُهْرِهَا وَاسْتِحَاضَتِهَا

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ (قَالَ الشَّافِعِيُّ) «مِنَ الْمَحِيضِ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهِ» (قَالَ الشَّافِعِيُّ) تَطَهَّرْنَ بِالْمَاءِ».

قال الماوردي: إعلم أن الحيض هو ما يرخيه الرحم من الدم إذا كان على وصف وقد ورد الشرع له بستة أسماء بعضها في اللسان مذكور وبعضها في اللغة مشهور.

أحدها: وهو أشهرها عند الخاص والعام الحيض، وفي تكلف الشاهد عليه في شرع أو لغة عناء مستهجن وسُمِّيَ حيضاً لسيلانه من رحم المرأة، مأخوذ من قوله: حاض السبيل، وفاض إذا سال ومنه قول عمارة بن عقيل:

أَجَالَتْ حصاهن الدَّوَارِي وَحَيَّضَتْ عَلَيْهِنَّ حَيْضَاتِ السُّيولِ الطواحمِ

السيول الدواري التي تدير[٢] التراب، وكذلك الذاريات والهواجم السيول العالية وحيضت أي سيلت، وحيضات السيول ما سال منها فسُمِّي به دم الحيض حيضاً لسيلانه.

والثاني: الطمث والمرأة طامث، قال الفراء: الطمث الدم، وكذلك قيل إذا افتض الرجل البكر قد طمثها أي أدْمَاهَا قال الله تعالى: ﴿**فِيهِنَّ قَاصِرات الطَّرفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُم وَلا جَانٌّ**﴾ [الرحمٰن ٥٦].

وقال الشاعر وهو الفرزدق:

دُفِعْنَ إِليَّ لَمْ يُطْمَثْنَ قَبْلِي وَهُنَّ أَصَحُّ مِنْ بَيْضِ النَّعَامِ

والثالث: العرك، والمرأة عارك والنساء عوارك روي عن النبي ﷺ قال: إذا عركت المرأة فلا يحل أن ينظر إلى شيء منها إلا إلى وجهها وكفيها ويروى إذا عاركت يعني: إذا حاضت مأخوذ من عراك الرجال وقال الشاعر:

أَفِي السِّلْمِ أَعْيَارُ أَجْفَاءٍ وَغِلْظَةٍ وَفِي الْحَرْبِ أَشْبَاهُ النِّسَاءِ الْعَوَارِكِ[٤]

---

(١) ذكره ابن منظور في اللسان م [حيض].
(٢) في جـ ندور.
(٣) ذكره ابن منظور في لسان العرب م[طمث].
(٤) البيت للخنساء. انظر اللسان م [عرك].

والرابع: الضحك والمرأة ضاحك قال الله تعالى؛ ﴿وامرأته قائمة فضحكت﴾ وقال مجاهد حاضت، ومنه قول الشاعر:

وَضَحِكُ الأَرَانِب فَوْقَ الصَّفَا كَمِثْلِ دَمِ الحَرْقِ يَوْمَ اللِّقَا[1]

والخامس: الإكبار، والمرأة مكبر قال الله تعالى ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ﴾[يوسف ٣١].

قال ابن عباس معناه حضن عند رؤيته قال الشاعر:

نَأْتِي النِّسَاءَ عَلى أَطْهَارِهِنَّ وَلَا نَأْتى النِّسَاءَ إِذَا أُكْبِرْنَ إِكْبَارا[2]

والسادس: الإعصار، والمرأة معصر وقال الشاعر:

جَارِيَةٌ قَدْ أَعْصَرَتْ أَوْ قَدْ دَنَا إِعْصَارُهَا[3]

ومنه اشتق للسحاب اسم الإعصار لخروج المطر منه كخروج الدم من الرحم قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجاً﴾[النبأ ١٤].

وقال عمر بن أبي ربيعة:

فَكَانَ مجَنِّي دُونَ مَنْ كُنْتُ أَتَّقِي ثَلَاثَ شُخُوصٍ كَاعِبَانِ وَمَعْصَرُ[4]

أي: حائض، فالحيض في النساء خلقة فطهرهن الله تعالى عليها وقد ذكر الجاحظ في كتاب الحيوان أن الذي يحيض من الحيوان أربعة المرأة، والضبع والأرنب والخفاش وحيض الضبع والأرنب مشهور في أشعار العرب قال الشاعر في حيض الضبع:

تَضْحَكُ الضَّبْعُ لِقَتْلَى هُذَيْلٍ وَتَرَى الذِّئب بِهَا يَسْتَهِلّ[5]

يعني تحيض.

فصل: وروى يعلى بن مسلم[6] عن سعيد عن ابن عباس قال لما أكل آدم من الشجرة التي نهاه الله تعالى عنها قال الله تعالى: يا آدم ما حملك على ما صنعت قال: زينته لي حواء قال: إني عاقبتها ألا تحمل إلا كرهاً ولا تضع إلا كرهاً ودميتها في الشهر مرتين، قال: فرأيت حواء عند ذلك فقال: عليك الرنة وعلى بناتك.

فصل: وكان السبب في بيان حكم الحيض وما يلزم اجتنابه من الحائض ما روي أن

---

(١) البيت ذكره ابن منظور في اللسان م [ضحك].
(٢) البيت في اللسان م [كبر].
(٣) البيت لمنظور بن مرتد. انظر اللسان م [عصر].
(٤) انظر ديوانه (١٠٠) القرطبي (١٩/١١٣).
(٥) البيت في اللسان م [ضحك].
(٦) يعلى بن مسلم بن هرمز البصري ثم المكي عن أبي الشعثاء وعكرمة وعنه ابن جريج وشعبة موثق قلت: وثقه ابن معين والنسائي. انظر الخلاصة (٣/١٨٦).

أسيد بن حضير وعباد بن بشر وثابت بن الدحداح سألوا رسول الله ﷺ عن حكم الحيض والحائض، واختلف في سبب سؤالهم، فقال قتادة: كان سبب سؤالهم أن العرب، ومن في صدر الإسلام يجتنبون مساكنة الحائض ومواكلتها ومشاربتها فسألوا عنه ليعلموا حكم الشرع فيه، وقال مجاهد: بل كانوا يعتزلون وطأهن في الفرج ويأتوهن في أدبارهن مدة حيضهن فسألوا ليعلموا حكمه فيه، فأنزل الله تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[البقرة ٢٢٢].

فبدأ بتفسير(١) الآية.

فأما قوله سبحانه: وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ﴾[البقرة ٢٢٢] فالمحيض في هذا الموضع عبارة عن دم الحيض باتفاق أهل العلم، وقوله هُوَ أَذًى فالأذى هو ما يؤذي فسمى دم الحيض أذى؛ لأنه له لوناً ورائحة منتنة ونجاسة مؤذية مع منعه من عبادات وتغير أحكام، وقوله فاعتزلوا النساء [البقرة ٢٢٢] فيه تأويلان:

أحدهما: اعتزال جميع بدنها أن يباشره بشيء من بدنه وهذا قول عبيدة السلماني استعمالاً لعموم اللفظ.

والتأويل الثاني: أن المراد اعتزال وطئها دون غيره، وهو قول الجمهور لرواية حماد عن ثابت البناني عن أنس بن مالك أن اليهود كانت إذا حاضت منهن المرأة أخرجوها من البيت ولم يواكلوها، ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيت، فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك فأنزل الله عز وجل﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قل هو أذًى﴾[البقرة ٢٢٢] إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شيء إلا النكاح، فقالت اليهود ما يريد هذا الرجل أن يدع شيئاً من أمرنا إلا خالفنا فيه(٢)وروت صفية عن عائشة قالت كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَضَعُ رَأْسَهُ فِي حِجْرِي فَيَقْرأُ وَأَنَا حَائِضٌ(٣)وروي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ إِنِّي لأَدْنُو إِلى الْحَائِضِ، وَمَالي إِلَيْهَا ضَرُورَةٌ أي: ميل إليها لحاجة وقوله فِي الْمَحِيضِ في هذا المحيض الثاني ثلاث تأويلات:

أحدها: أنه دم الحيض كالحيض الأول.

والثاني: زمان الحيض ليعم زمان جريان الدم وما يتخلله من أوقات انقطاعه.

---

(١) أخرجه مسلم ١/٢٣٦ في الحيض باب جواز غسل الحائض رأس زوجها (١٦/٣٠٢) وأبو داود (٢٥٨).

(٢) انظر التخريج السابق.

(٣) أخرجه البخاري ١/٤٠١ في الحيض (٢٩٧) ومسلم ١/٢٤٦ (١٥/٣٠١) وأبو داود (٢٦٠).

والثالث؛ مكان الحيض وهو الفرج كما يقال: مبيت ومقيل لمكان البيتوتة، ومكان القيلولة، وهو قول أزواج رسول الله ﷺ وجمهور المفسرين.

وقوله ولا تَقْرَبُوهُنَّ [البقرة ٢٢٢] فيه قراءتان:

إحداهما: أنه تأكيد لقوله «فاعتزلوا»[1] بالتخفيف وضم الهاء، ومعناه: انقطاع الدم وهو قول مجاهد وعكرمة.

والثاني: انه تحديد لأخر زمان التحريم وقوله«حتى يطهرن» فيه قراءتان

والثانية: بالتشديد وفتح الهاء.

ومعناه: حتى يغتسلن.

وقوله فإذا تطهرنَّ [البقرة ٢٢٢] فيه قولان:

أحدهما: تطهرن من الدم بانقطاعه وهو قول أبي حنيفة.

والثاني: يطهرن بالماء، وهو قول الجمهور وهو الصحيح؛ لأنه أضاف الطهارة إلى فعلهن وليس انقطاع الدم من فعلهن، فلم يجز أن يكون مراداً وفي صفة هذه الطهارة لأهل التأويل ثلاثة أقاويل:

أحدها: غسل الفرج وهذا قول داود بن علي.

والثاني: الوضوء وهو قول طاووس ومجاهد.

والثالث: الغسل وهو قول ابن عباس وعكرمة والحسن وبه قال الشافعي وجمهور الفقهاء.

وقوله: ﴿فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ [البقرة: ٢٢٢] فيه تأويلان:

أحدها: القبل المنهي عنه في حال الحيض دون الدبر وهو قول ابن عباس ومجاهد.

والثاني: من قبل طهرهن لا من قبل حيضهن، وهذا قول عكرمة وقتادة.

والثالث: فأتوهن من قبل النكاح لا من قبل الفجور وهذا قول محمد بن الحنفية.

وقوله﴿إن الله يحب التوابين﴾[البقرة ٢٢٢] ويحب المتطهرين فيه ثلاث تأويلات:

أحدها: المتطهرين بالماء وهذا قول عطاء.

والثاني: المتطهرين من أدبارِ النساء أن يأتوها، وهذا قول مجاهد.

والثالث[2]: المتطهرين من الذنوب أن يعودوا فيها بعد التوبة منها وهذا محكي عن مجاهد أيضاً.

---

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في جـ.

فهذا ما جاء في كتاب الله تعالى من حكم الحيض، وأما السنة فمدار الحيض فيها على ثلاثة أحاديث:

أحدها: حديث أم سلمة في المعتادة.

والثاني: حدىث فاطمة بنت أبي حبيش في المميزة.

والثالث: حديث حمنة بنت جحش(١) في المستحاضة.

فأما حديث أم سلمة فرواه الشافعي عن مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن أم سلمة أَنَّ امْرَأَة كَانَتْ تَهْرَاقُ الدَّمَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ فَاسْتَفْتَتْ لَهَا أُم سَلَمَةَ رَسُولَ اللّه ﷺ فَقَالَ لِتَنْظُرْ عَدَد اللَّيَالِي وَالأَيام الَّتي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا فَلْتَتْرُكِ الصَّلاَةَ قَدْرَ ذَلِكَ مِنَ الشَّهْرِ فَإِذَا خَلَفَتْ ذَلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ ثُمَّ لْتَسْتَنْفِرْ بِثَوْبٍ ثُمَّ لِتُصَلي(٢).

وَأَمَا حديث فاطمة بنت أبي حبيش فرواه ابن شهاب عن عروة ابن الزبير عن فاطمة بنت أبي حبيش أنها كَانَتْ تُسْتَحَاضُ، فقال لها النبي ﷺ: إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضَةِ فَإِنَّهُ دَمٌ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلاَةِ وَإِذَا كَانَ الآخَرُ فَتَوَضَّئي وَصَلِّي، فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ(٣).

وأما حديث حمنة بنت جحش فرواه الشافعي عن إبراهيم بن محمد عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن إبراهيم بن محمد(٤) بن طلحة(٥) عن عمه عمران بن طلحة(٦) عن أمه حمنة بنت جحش قالت كُنْتُ أُسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً فَجِئْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَوَجَدْتُهُ فِي بَيْتِ أُخْتِي زَيْنَبَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَى اللَّهُ عَلَيْكَ إِنَّ لِي إِلَيْكَ حَاجَةً وَإِنَّهُ لَحَدِيثُ مَا بُدٌّ مِنْهُ وَإِنِي لأَسْتَحْيِي مِنْهُ فَقَالَ ﷺ وَمَا هُوَ يَا هَنَتَاهُ فَقَالَتْ إِني أُسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً فَمَا

---

(١) حَمْنَة بنت جحش الأسدية أخت زينب وهي التي كانت تستحاض وهي أم عمران بن طلحة لها حديث وعنها ابنها. . . انظر الخلاصة (٣/ ٣٧٩).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٦٢/ ١٠٥) والشافعي في الأم ١/ ٦٠ في الحيض وأحمد في المسند ٦/ ٢٩٣ـ ٣٢٠ والدارمي (١/ ١٩٩) وأبو داود ١/ ١٨٧ في الطهارة (٢٧٤) والنسائي ١/ ١١٩ في الطهارة وفي الحيض (١/ ١٨٢ـ ١٨٣).

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ١٩٧) في الطهارة ٢٨٦ والنسائي ١/ ١٨٥ في الحيض والاستحاضة والدارقطني (١/ ٢٠٧) في الحيض (٥ـ ٦) والحاكم وصححه وأقره الذهبي (١/ ١٧٤).

(٤) سقط في جـ.

(٥) إبراهيم بن محمد بن طلحة بن عبيد التيمي أبو إسحاق المدني عن عمه عمران وأبي أسيد وأبي هريرة وعنه طلحة بن يحيى وسعد بن إبراهيم وعبد الرحمن بن حميد وثقه العجلي وكان يسمى أسد قريش مات سنة عشر ومائة عن أربع وسبعين. انظر الخلاصة (١/ ٥٣).

(٦) عمران بن طلحة بن عبيد الله التيمي المدني من أولاد الصحابة سماه النبي ﷺ عن أبويه وعنه إبراهيم بن محمد بن طلحة ومعاوية بن إسحاق بن طلحة وثقه ابن سعد. . انظر الخلاصة (١٢/ ٣٠١).

تَرَى قَدْ مَنَعَتْنِي الصَلاَةَ وَالصَوْمَ فَقَال النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا مِنْهَا فَإِنِي أَبْعَثُ لَكِ الكُرْسُفَ فَإِنَّهُ يُـذْهِبُ الدَّمَ قَالَتْ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ فَالتَجمِي قَالَتْ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ فَـاتَّخِذِي ثَـوْباً قَـالَتْ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ إِنَّمَا أَثُجُّ ثَجًا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ سآمُرُكِ بِـأَمْرَيْنِ أَيُّهُمَـا فَعَلْتِ أَجْزَاكِ عَنِ الآخَـرِ فَإِنْ قَوِيتِ عَلَيْهِمَا فَـأَنْتِ أَعْلَمُ قَالَ إِنَّمَـا هِيَ رَكْضَةٌ مِنْ رَكْضَـاتِ الشَّيْطَانِ فَتَحِيضِي سِتَـةَ أو سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللَّهِ ثُمَّ اغْتَسِلِي حَتى إِذَا رَأَيتِ أَنَّكِ قَدْ طَهُرْتِ وَاسْتَنْقَأْتِ فَصَلِّي أَرْبَعاً وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَأَيَّامَهَا أَو ثلاثاً وعشرين ليلة وأيامها وَصُومِي فَإِنَّهُ يُجْزِيكِ وَكَـذَا افْعَلِي فِي كُلِّ شَهْـرٍ كَمَا تَحِيضُ النِّسَـاءُ وَكَمَا يَـطْهُرْنَ مِيقَـاتَ حَيْضِهِنَّ وَطُهْرِهِنَّ فَـإِنْ قَـوِيتِ عَلَى أَنْ تُؤَخِّـرِي الـظُّهْـرَ وَتُعَجِّلِي الْعَصْرَ فَتَغْتَسِلِينَ ثُمَّ تُصَلِّي الظُّهْـرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعـاً ثُمَّ تُؤَخِرِينَ الْمَغْـرِبَ ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ وَتَجْمَعِينَ بَيْنَ الْمَغْـرِبِ وَالْعِشَاءِ فَـافْعَلِي وَتَغْتَسِلِينَ عِنْـدَ الْفَجْـرِ ثُمَّ تُصَلِّينَ الصُّبْـحَ وَكَـذَلِـكَ فَافْعَلِي وَصُومِي إِنْ قَوِيتِ عَلَى ذَلِكَ قَالَ وَهَذَا أَحَبُّ لأَمْرَيْنِ إِلَيَّ[(١)].

فصـل: فإذا أوضـح حكم ما ذكـرنا من الكتاب والسنة فحيض المرأة يتعلق به سبعة أحكام:

أحدها: أنـه يمنع من الصـلاة ويسقط القضاء أمـا ترك الصـلاة؛ فلرواية الـزهري عن عميرة عن عائشة أن حمنة بنت جحش كانت تستحاض فسأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَأَمَرَهَـا أَنْ تَدَعَ الصَّلاَةَ أَيَّامَ أَقْرائِهَا وأما سقوط القضاء فلروايـة الشافعي عن عبـد الوهـاب عن أيوب عن أبي قـلابة عن معـاذة العدويـة[(٢)] أَنَّ امْرَأَةً سَـأَلَتْ عَـائِشَـةَ أَتَقْضِي الْحَـائِضُ الصَّـلاَةَ فَقَـالَتْ أَحَرُورِيَةٌ أَنْتِ قَدْ كُنَّا نَحِيضُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلاَ نَقْضِي الصَّلاَةَ وَلاَ نُؤمَرُ بِقَضَائِهَا[(٣)].

والثاني: أنه يمنع من الصيام ويوجب القضاء لرواية يحي بن سعيـد عن أبي سلمة عن عبد الرحمٰن أنه سمع عائشة تقول: «إِنْ كَانَ لِيَكُونُ عَلَى الصَّوْمُ فِي رَمَضَـانَ فما أَسْتَـطِيعُ أَنْ أَقْضِيَهُ حَتَّى يَأْتِي شَعْبَانُ» يعني: صوم ما أفطرت بالحيض، ثم فيه دليل على القضاء.

والفرق بين الصلاة في القضاء والصوم في وجـوب القضاء لحـوق المشقة في قضـائها؛ للصلاة دون الصيام فزادت المشقة في قضائها وقليلة الصيام وعدم المشقة في قضائه.

والثالث: الطواف بالبيت لرواية الشافعي عن مـالك عن عبـد الرحمٰن بن القـاسم عن

---

(١) أخـرجه الشـافعي في الأم ١/ ٦٠ في الحيض وأحمد ٦/ ٤٣٩ وأبـو داود ١/ ١٩٩ في الـطهـارة (١١٠) والترمذي ١/ ٢٢١ في الـطهارة (١٢٨) وقـال حسن صحيح وابن مـاجة ١/ ٢٠٣ (١١٥) والـدارقـطني ١/ ٢١٤ في الحيض (٤٨ـ ٥٢) والبيهقي ١/ ٣٣٨.

(٢) معاذة بنت عبد الله العدوية أم الصهباء البصرية العابدة عن عليّ وعائشة وعنها أبو قلابـة ويزيـد الرِّشْك وأيـوب وعاصم الأحـول وطـائفة قال ابن معين ثقـة حجة قـال الذهبي: بلغني أنهـا كانت تحيي الليـل وتقول: عجبت لعين تنام وقد علمت طول الرقاد في القبور قال ابن الجوزي توفيت سنة ثلاث وثمانين. انظر الخلاصة (٣/ ٣٩٣).

(٣) أخرجه البخاري (١/ ٥٠١) في الحيض (٣٢١) أخرجه مسلم ١/ ٢٦٥ في الحيض (٦٧/ ٣٣٥).

أبيه عن عائشة قالت: قَدِمْتُ مَكَّةَ وَأَنَا حَائِضٌ وَلَمْ أَطُفْ بِالْبَيْتِ وَلاَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَشَكَوْتُ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فقال: افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لاَ تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي(١).

والرابع: دخول المسجد لما روي عن النبي ﷺ قال: «أَمَّا الْمَسْجِدُ فَلاَ أُحِلُّهُ لِجُنُبٍ وَلاَ لِحَائِضٍ» ولأن حدث الحيض أغلظ من حدث الجنابة، ثم كان نص الكتاب يمنع الجنب من المقام فيه فكانت الحائض مع ما يخاف تنجيس المسجد بدمها أحق بالمنع وإذا منعت من المسجد فهي ممنوعة من الاعتكاف لا محالة.

والخامس: مس المصحف لقوله تعالى ﴿لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩].

والسادسة: قراءة القرءآن وإن خالف فيه مالك ولما دَلَّلْنا عليه من نهيه ﷺ الجنب والحائض أن يقرءا شيئاً من القرءآن.

والسابع: الوطء لما ذكرنا من قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾[البقرة: ٢٢٢] فأما الاستمتاع بما فوق الإزار وهو ما علا عن السرة وانحدر عن الركبة فمباح لرواية حبيب عن ميمونة أن رسول الله ﷺ كان يُبَاشِرُ الْمَرْأَةَ مِنْ نِسَائِهِ وَهِيَ حَائِضٌ إِذَا كَانَ عَلَيْهَا إِزَارٌ إِلَى أَنْصَافِ الْفَخْذَيْنِ أَوْ الرُّكْبَتَيْنِ تَحْتَجِرُ بِهِ(٢) وروى إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يَأْمُرُ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضاً أَنْ تَتَّزِرَ ثُمَّ يُضَاجِعُهَا(٣).

فأما الاستمتاع بما دون الإزار وهو ما بين السرة والركبة إذا عدل عن الفرج فقد اختلف فيه أصحابنا على ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو ظاهر المذهب: أنه محظور وبه قال من أصحابنا أبو العباس وعلي بن أبي هريرة ومن الفقهاء أبو حنيفة وأبو يوسف لرواية عليّ بن أبي طالب أنَّ النبيَّ ﷺ سُئِلَ عَمَّا يَحْرمُ عَلَى الرَّجُلَ مِنَ الْمَرْأَةِ وهِيَ حَائِضٌ قَالَ: مَا تَحْتَ الإزارِ(٤).

والوجه الثاني: أنه مباح وبه قال من أصحابنا أبو علي بن خيران وأبو إسحاق ومن الفقهاء مالك ومحمد بن الحسن لما روي أن ثلاثة رهط سألوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه عما يَحِلُّ من الحائض فَقَالَ: مَا أَحْسَمَ الْحِجْرَيْن، ولأن الفرج هو المخصوص بالتحريم دون ما حوله كالدبر، وتأولوا قوله ما تحت الإزار أنه كناية عن الفرج وهو مشهور أنهم يكنون عن الفرج بالإزار قال الأخطل:

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٦٥٠)، وأخرجه مسلم ٢/٨٧٣ في كتاب الحج (١٢٠/١٢١١).

(٢) أخرجه أبو داود ١/١١٩ (٢٦٧).

(٣) أخرجه البخاري (١/٤٨١) في الحيض (٣٠٢).

(٤) أخرجه أبو داود من حديث معاذ (١/١٠٤) في الطهارة (٢١٣).

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا شَدُّوا مَآزِرَهُمْ دُونَ النِّسَاءِ وَلَوْ بَاتَتْ بِأَطْهَارِ[1]

والوجه الثالث: وهو قول أبي الفياض: إنه إن كان يضبط نفسه عن إصابة الفرج إما لضعف شهوته أو لقوة تخرجه جاز أن يستمتع بما بين السرة والركبة، وإن لم يضبط نفسه عن ذلك لقوة سهوته وقلة تخرجه لم يجز فقد روى عبد الرحمن بن الأسود[2] عن أبيه عن عائشة قالت: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا فِي فَوْرِ حَيْضَتِنَا أَنْ نَتَّزِرَ ثُمَّ يُبَاشِرُنَا وَأَيُّكُمْ يَمْلِكُ إِرْبَهُ كما كان رسول الله ﷺ يَمْلِكُ إِرْبَهُ[3]».

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من هذه الأحكام السبعة فهي متعلقة بكل حيض وجد في كل امراة وقد يتعلق به حكمان يختصان ببعض النساء وهما: البلوغ والعدة بالاقراء فصارت مع هذين تسعة أحكام فإن خالفت المرأة في حال حيضها من هذه الأحكام فهي عاصية بارتكابها ولا شيء عليها فيما سوي الوطء، وأما الوطء فإن كان فيما سوى الفرج مما بين السرة والركبة على ما ذكرنا في تحريمه على الصحيح من المذهب فلا شيء عليها فيه ولا على الواطىء، وإن كان في الفرج فقد روى الشافعي عن سفيان بن أبي أمية عن مقسم عن ابن عباس يرفعه قال: مَنْ أَتَى امْرَأَةً وَهِيَ حَائِضٌ إِنْ كَانَ الدَّمُ غَبِيطاً تَصَدَّقَ بِدِينَارٍ وَإِنْ كَانَ أَحْمَرَ تَصَدَّقَ بِنِصْفِ دِينَارٍ[4].

قال الشافعي: إن صح هذا الحديث قلت به لأنه كان واقعاً فيه فكان أبو حامد الإسفراييني وجمهور البغداديين يجعلونه قولاً في القديم ومذهبنا وهو قول الأوزاعي وأحمد وإسحاق وكان أبو حامد المروزي وجمهور البصريين لا يخرجونه في القديم قولاً ولا يجعلونه مذهباً؛ لأنه جعل الحكم فيه موقوفاً على صحة الحديث، وهو غير صحيح وكان أبو العباس يقول: لو صَحَّ الحديث لكان حمله على القديم استحباباً لا واجباً؛ لاحتمال المتعلق به.

ومذهب الشافعي في الجديد وما صح في سائر كتبه: أنه لا شيء على الواطىء في الحيض ولا الموطوءة الحائض لقوله ﷺ: «ليس في المال حق سوى الزكاة، ولأن الوَطْءَ إذا حرم لأجل الأذى لم يوجب الكفارة كالوَطْءِ في الدبر وقد روي أن رجلاً قال لأبي بكر رضي الله عنه: رَأَيْتُ فِي مَنَامِي كَأَنِّي أَبُولُ دَماً قَالَ: يُوشِكُ أَنْ تَطَأَ امْرَأَتَكَ وَهِيَ حَائِضٌ قَالَ نَعَمْ قَالَ: اسْتَغْفِرِ اللَّهَ وَلَا تَعُدْ ولم يوجب عليه كفارة.

---

(١) البيت في ديوانه (٧٢/١) ونوادر أبي زيد (١٥٠) والمغرب (١/ ٩٠).المغني ٢٩٢ شواهد المغني (٦٤٦) الحماسة الشجرية ٣٨١/١.

(٢) عبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث بن وهب بن زهرة بن عبد مناف الزهري أبو محمد المدني ولد في حياة النبي ﷺ عن أبي بكر وعمر وعنه مروان بن الحكم وعبيد الله بن عدي بن الخيار: قال العجلي ثقة له عندهم فرد حديث... انظر الخلاصة (١٢٥/٢).

(٣) أخرجه البخاري (٤٨١/١) في الحيض (٣٠٢).

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٢٧٢/١ والدارمي ٢٥٤/١ وأبو داود ١٨٣/١ في الطهارة ٢٦٤ (٢٦٥) =

فصل: فإذا ثبت ما ذكرناه من هذه الأحكام التسعة في تعلقها بالحيض كان دم حيضها باقياً فالأحكام بحالها والتحريم ثابت. وإن انقطع دمها واغتسلت حل جميع ذلك لها لارتفاع حيضها، وعودها إلى حال الطهر. فأما بعد انقطاع دمها وقبل الغسل فتقسم هذه التسعة ثلاثة أقسام:

قسم: يجوز لها فعله قبل الغسل: وهو الصوم وحده؛ لأن الصوم لا يفتقر إلى طهارة فجاز لها الدخول فيه قبلها.

والقسم الثاني: ما لا يجوز لها فعله قبل الغسل وهو الصلاة، والطواف، ومس المصحف، وقراءة القرآن، وفي دخول المسجد وجهان؛ إلا أن فرض الصلاة قد وجب عليها بانقطاع الدم وإن لم تغتسل ولا يجوز أن تصلي إلا بعد الغسل. فإذا اغتسلت قضت ما تركت من الصلاة بعد انقطاع دمها وقبل الغسل لقوله ﷺ: «فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الْصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي».

فصل: والقسم الثالث: ما اختلف الفقهاء فيه وهو الوطء.

فذهب الشافعي ومالك وجمهور الفقهاء إلى بقائه على التحريم حتى تغتسل.

وقال أبو حنيفة: إن انقطع انقطع دمها لأكثر الحيض وهو عنده عشرة أيام جاز وطؤها قبل الغسل، وإن انقطع لأقل من العشرة لم يجز وطؤها إلا أن تغتسل أو يمر عليها وقت صلاة استدلالاً بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فجعل انقطاع الدم غاية. والحكم بعد الغاية مخالف لما قبلها قال: ولأنها أمنت معاودة الدم فجاز وطؤها كالمغتسلة. قال: ولأنها استباحت فعل الصوم فجاز وطؤها كالمتيمم. قال: ولأن حكم وجب بعلة زال بزوالها، وعلة التحريم: حدوث الدم. فوجب أن يزول بانقطاع الدم قال: ولأنه لم يبق بعد انقطاع الدم إلا وجوب الغسل وبقاء الغسل لا يمنع من استباحة وطئها كالجنب.

ودليلنا قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] والاستدلال بها من وجهين:

أحدهما: أن في الآية قراءتين إحداهما: بالتخفيف وضم الهاء. ومعناها: انقطاع الدم. والأخرى بالتشديد وفتح الهاء معناها الغسل. واختلاف القراءتين كالآيتين فيستعملان معاً. ويكون تقدير ذلك: فلا تقربوهن حتى ينقطع دمهن ويغتسلن.

= (٢٦٦) والترمذي ١/٢٤٤ في الطهارة (١٣٦) (١٣٧) والنسائي ١/١٥٣ في الطهارة وابن ماجة ١/٢١٠ في الطهارة (٦٤٠).

والوجه الثاني: أنه قال تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ فجعل بعد الغاية شرطاً هو الغسل لأمرين:

أحدهما: إضافة الفعل إليهن وليس انقطاع الدم من فعلهن وإنما يفعلن الطهارة.

والثاني: أنه أثنى عليهن بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] والثناء يستحق بالأفعال الصادرة من جهة من توجه الثناء إليه. فأما فعل غيره فلا يستحق عليه مدحاً ولا ذماً وإذا كان كذلك فكل حكم تعلق بغاية وشرط لم يجز أن يستباح بوجود الغاية مع عدم الشرط. وهذا مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦] فجعل بعد الغاية التي هي البلوغ للنكاح شرطاً هو إيناس الشرط. فلم يجز دفع أموالهم إليهم بعد البلوغ وقبل الرشد. والمعنى هو أن كل ممنوعة من الصلاة بحدث الحيض فوطؤها حرام. قياساً على زمان الحيض، ولأن كل ما حرم الوطء وغيره لم يحل الوطء مع بقاء شيء حرمه معه كالحج، ولأن محظورات الحيض يستوي حالها عند ارتفاع الحيض بين انقطاعه لأكثره وأقله كالصلاة والصيام، ولأن كل معنى شرط في إباحته الطهارة لم يستبح بغير طهارة كالصلاة.

وأما الجواب عن الآية فهو ما ذكرناه من الاستدلال بها. وأما قياسهم على المغتسلة بعلة أنها أمنت معاودة الدم فلا تأثير لهذا الوصف. لأنها لو اغتسلت قبل أن أمنت معاودة الدم فله وطؤها. ثم المعنى في المغتسلة استباحتها للصلاة، وكذا قياسه على المتيممة على أنه منتقض بالتي انقطع دمها لدون العشرة قبل طلوع الفجر فاستباحت الدخول في الصوم ولم تستبح الوطء.

وأما الجواب عن استدلاله بأن ارتفاع العلة وقت لارتفاع حكمها: فهو أن لأصحابنا فيه خلافاً. ولو سلم له ذلك لكان كذلك ما لم يخلف تلك العلة علة أخرى وقد خلفتها علة وهي المنع من الصلاة لحدث الحيض. وأما قياسهم على بقاء الغسل من الجنابة فالفرق في المعنى يمنع صحة الجمع وهو أن الجنابة لما لم تمنع من الوطء لم يكن بقاء الغسل عليها مانعاً. ولما منع الحيض من الوطء كان بقاء الغسل فيه مانعاً.

فصل: فإذا ثبت أن وطأها قبل الغسل حرام فمتى كانت قادرة على استعمال الماء فعليها استعماله والاغتسال به. وإن كانت عادمة للماء قام التيمم في استباحة الوطء مقام الغسل لأن التيمم بدل منه عند عدمه. فلو أحدثت بعد التيمم منعت من الصلاة حتى تتيمم لأن حدث الحيض قد ارتفع وطرأ حدث غيره فلا يمنع من الوطء. ولكن لو رأت الماء بعد التيمم حرم وطؤها حتى تغتسل، لأنها بوجود الماء قد عادت إلى حدث الحيض المانع من

الـوطءِ. فلو عدمت الماء والتراب[1] حلت لحرمة الوقت ولم يجز وطؤها لعدم الطهارة. فإذا تيممت فـوطأهـا ثم أراد وطأهـا ثانيـة فقـد اختلف أصحـابنـا في جـوازه بـالتيمم الأول على وجهين:

أحـدهما: لا يجـوز أن يطأهـا ثانيـة حتى تعيد التيمم ثـانية. كمـا لا يجـوز أن تصلي فريضة ثانية إلا بتيمم ثان. وهو قياس قول أبي العباس.

والـوجه الثـاني: يجـوز لارتفـاع حـدث الحيض بـالتيمم المتقـدم. فـأمـا إذا تيممت الحـائض ودخل عليهـا وقت صلاة أخـرى. فقد اختلف أصحـابنا هـل يجوز وطؤهـا بالتيمم المتقدم في الوقت الماضي أم لا على وجهين:

أحدهما: وهو قول ابن سريج: قد بطل تيممهـا بخروج الـوقت فلا يجـوز وطؤها في الوقت الثاني إلا باستئناف تيمم ثـان. لأن التيمم أضعف حالاً من الغسـل فقصر حكمـه عن حكم[2] الغسل.

والوجه الثاني: وهو أصح عندي يجوز وطؤها بعد دخول الوقت الثاني من غير إحداث تيمم ثان؛ لأنه ليس خروج الوقت بأغلظ من الحدث. فلما لم يكن طروء الحدث على التيمم فخروج الوقت ودخول غيره أولى والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَإِذَا اتَّصَلَ بِالْمَرْأَةِ الدَّمُ نَظَرَتْ فَإِنْ كَـانَ دَمُهَا ثَخِينـاً مُحْتَدِمـاً يَضْرِبُ إِلَى السَّوَادِ لَهُ رَائِحَةٌ فَتِلْكَ الْحَيْضَةُ نَفْسُهَا فَلْتَدَعِ الصَّلَاةَ فَإِذَا ذَهَبَ ذَلِكَ الدَّمُ وَجَاءَهَـا الدَّمُ الأَحْمَرُ الـرَّقِيقُ الْمُشْرِقُ فَهُـوَ عِرْقٌ وَلَيْسَت الْحَيْضَـةُ وَهُوَ الـطُّهْرُ وَعَلَيْهَـا أَنْ تَغْتَسِلَ كَمَـا وَصَفْتُ وَتُصَلِّي وَيَأْتِيهَا زَوْجُهَا».

قال الماوردي: اعلم أن للحيض مقدمات ثـلاث لا بد من تقـديمها لتكـون المسائـل مبنية عليها.

فالمقدمة الأولى في زمان الحيض.
والمقدمة الثانية في قدر الحيض.
والمقدمة الثالثة في صفة الحيض.

فصل: فأما زمان الحيض فأقل زمان تحيض فيه النساء تسع سنين وأكثره غير محـدود؛ لأن ما كان الحد فيه معتبراً ولم يكن في الشرع محدوداً كان الرجوع في حده إلى ما وجد من العـادات الجاريـة ولم يوجـد في جاري العـادة حدوث الحيض لأقـل من تسـع سنين. قـال

---

(١) سقط في جـ.
(٢) سقط في جـ.

الشافعي: وأعجل من سمعت من النساء تحيض نساء تهامة يحضن لتسع سنين وقد رأيت جدة لها إحدى وعشرين سنة. وقد يمكن على مذهبه أن يكون لها تسعة عشرة سنة وشيء غير أن الشافعي أخبرنا بما وجد لا بما يمكن فكان أول زمان الحيض بعد اعتبار أقل العادات تسع سنين. واختلف أصحابنا هل التسع حد تحقيق أو حد تقريب على وجهين:

أحدهما: حد تحقيق متغير الحكم فيه بزيادة يوم ونقصانه.

والثاني: أنه حد تقريب لا يؤثر فيه نقصان اليوم واليومين. وهذا كاختلافهم في تحديد القلتين.

فأما أكثر زمان حيضهن فلم ينحصر بحد لاختلافه وتباينه، وهو يختلف باختلاف البلاد لحرها وبردها قال الشافعي: فإن رأت الدم قبل استكمال تسع سنين فهو دم فساد لا يقال له حيض ولا استحاضة لأن الاستحاضة لا تكون إلا على أثر حيض.

وأما قدر الحيض فيتعلق به ومما لا يستغني عنه من الطهر خمسة فصول:

فصل: في أقل الحيض وهو عند الشافعي يوم وليلة وسيأتي الخلاف فيه والحجاج عليه.

والثاني: في أكثر الحيض وهو عند الشافعي خمسة عشر يوماً.

والثالث: في أوسطه وهو ستة أيام أو سبعة أيام فهو كالمتفق عليه لحديث حمنة بنت جحش.

والرابع: في أقل الطهر من الحيضتين وهو خمسة عشر يوماً والوفاق عليه أكثر من الخلاف فيه على ما نذكره.

والخامس: في أكثر الطهر بين الحيضتين وهو غير محدود. فلو رأت الدم أقل من يوم وليلة كان دم فساد ولم يكن حيضاً ولا استحاضة. ولو تجاوز خمسة عشر يوماً ففيه حيض واستحاضة.

فصل: فأما صفة الحيض فدم الحيض في الغالب أسود ثخين محتدم مريج والمحتدم: هو الحار المحترق مأخوذ من قولهم يوم محتدم إذا كان شديد الحر ساكن الريح. وأما دم الاستحاضة في الغالب فهو أحمر رقيق مشرق وربما تغير دم الحيض إلى الحمرة ودم الاستحاضة إلى السواد. وإما لمرض طرأ أو غذاء اختلف أو زمان تقلب أو بلدان اختلفت فيعرف إذا تغير ولا يمنع أن يكون موصوفاً بهذه الصفة مع السلامة. والفرق بين دم الحيض ودم الاستحاضة مع افتراقهما في الصفة: أن دم الحيض يخرج من قعر الرحم ودم الاستحاضة يسيل من العادل: وهو عرق يسيل دمه في أدنى الرحم دون قعره حكاه ابن عباس وقد قال النبي ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش في دم الاستحاضة إِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ.

فصل: فإذا تمهد ما وصفنا من مقدمات الحيض فالنساء على أربعة أضرب: طاهر، وحائض، ومستحاضة، وذات فساد.

فأما الطاهر فهي التي ترى النقاء ومعناه أن تستدخل القطن فيخرج نقياً. وأما الحائض: فهي التي ترى الدم في زمان يكون حيضاً وأما المستحاضة: فهي التي ترى الدم في أثر الحيض على صفة لا تكون حيضاً. وأما ذات الفساد: فهي التي تبتدىء بدم لا يكون حيضاً. وإذا كان النساء بهذه الأحوال فالطاهر منهن يتعلق عليها حكم الطهر، والحائض يتعلق عليها حكم الحيض. وأما المستحاضة فينقسم حالها أربعة-أقسام:

أحدها: أن تكون مميزة.

والثاني: أن تكون معتادة.

والثالث: أن تكون صاحبة تمييز وعادة.

والرابع: أن لا يكون لها تمييز ولا عادة.

فصل: فأما المميزة فهي مسألة الكتاب وصورتها في امرأة تصل بها الدم حتى تجاوز خمسة عشر يوماً وبعضه أسود ثخين، وبعضه أحمر رقيق، فهذه هي المميزة. فتميز من دمها كان أسود ثخيناً فيكون حيضها وما كان منه أحمر رقيقاً فهو استحاضة.

وقال أبو حنيفة: لا اعتبار بالتمييز وترد إلى عادتها استدلالاً بحديث أم سلمة أن النبي ﷺ قال: «لِتَنْظُرْ عَدَدَ اللَّيَالِي وَالأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا فَلْتَتْرُكِ الصَّلاَةَ قَدْرَ ذَلِكَ الشَّهْرِ» قال: ولأن الدم قد يوجد فيكون حيضاً وقد يوجد فلا يكون حيضاً مع كونه متميزاً أو أيام العادة إذا قاربها الدم[1] لا يكون إلا حيضاً، ودليلنا حديث فاطمة بنت أبي حبيش أن النبي ﷺ قال لها: «إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَامْسِكِي عَنِ الصَّلاَةِ» فردها إلى تمييزها واعتبار لونه وروى ابن عباس عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ لِلْحَائِضِ دَفْعَاتٌ وَلِدَمِ الْحَيْضِ رِيحٌ لَيْسَ لِغَيْرِهِ فإذا ذهب قدر الحيض فلتغتسل ولأن الحيض متعلق بدم وأيام فوجب أن يقدم الدم على الأيام كالعدة تقدم الأقراء على الشهور. ولأن ما خرج من مخرج واحد إذا التبس وأمكن تمييزه بصفاته كان التمييز بصفاته أولى كالمني والمذي. وأما الجواب عن حديث أم سلمة فهو أنه وارد في المعتادة دون المميزة. وحديث فاطمة بنت أبي حبيش وارد في المميزة دون المعتادة فتستعمل الخبرين فيما وردا فيه ولا يسقط أحدهما بالآخر.

وأما الجواب عن أيام العادة أنها لا تكون إلا حيضاً فكان أولى من اعتبار الدم فهو أنه استدلال فاسد؛ لأن أيام العادة قد توجد خالية من الدم فلا يكون حيضاً فكيف يجوز أن

---

(١) سقط في جـ.

يجعل حكم الأيام أقوى من حكم الدم والدم قد يكون حيضاً في غير أيام العادة.

فصل: فإذا ثبت أن التمييز معتبر فاعتباره يكون بثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون الدم مختلفاً بعضه أسود ثخين وبعضه أحمر رقيق. فإن كان لوناً واحداً فلا تمييز وينظر فيه: فإن كان أسود فكله حيض إن بلغ يوماً وليلة ولم يزد على خمسة عشر يوماً مبتدأة كانت أو ذات حيض. وإن نقص عن يوم وليلة فهو دم فساد. وإن زاد على خمسة عشر يوماً فهي مستحاضة فترد إلى ما سنذكره. وإن كان الدم أحمر رقيقاً فلها حالتان: مبتدأة، وذات حيض فإن كانت ذات حيض فهو كالسواد إذا انفرد يكون حيضاً إن بلغ يوماً وليلة ولم يتجاوز خمسة عشر. واستحاضة إن تجاوز ذلك. وإن كانت مبتدأة ففيه وجهان:

أحدهما: إنها كذات الحيض في أنه حيض.

والثاني: أنه دم فساد وليس بحيض على ما سنذكره مشروحاً في موضعه.

والشرط الثاني: أن يكون سواد الدم قدراً يكون حيضاً وهو أن يبلغ يوماً وليلة ولا يتجاوز خمسة عشر. فإن قصر عن يوم وليلة أو تجاوز خمسة عشر فلا تمييز وكان حكم الكل واحداً في كونه دم فساد إن نقص عن يوم وليلة أو استحاضة دخلت في حيض إن تجاوز خمسة عشر.

والشرط الثالث: أن يتجاوز الدم الأحمر خمسة عشر ليدخل الاستحاضة في الحيض فإن انقطع في خمسة عشر يوماً فكلا الدمين سواده وحمرته حيض على ما سنذكره.

فصل: فإذا استكملت هذه الشروط الثلاثة حكم لها بالتمييز ولزمها اعتباره في حيضها. فحينئذ لا يخلو دمها من أربعة أقسام:

أحدها: أن يتقدم السواد وتتأخر الحمرة.

والثاني: أن تتقدم الحمرة ويتعقبها السواد.

والثالث: أن يكون السواد في الطرفين والحمرة في الوسط.

والرابع: أن تكون الحمرة في الطرفين والسواد في الوسط. فأما القسم الأول وهو أن يتقدم السواد وتتعقبه الحمرة وصورته أن ترى خمسة أيام من أول الشهر دماً أسود وباقي الشهر دماً أحمر فحيضها الخمسة السواد تدع فيها الصلاة والصيام. وأيام الدم الأحمر فيما بقي من الشهر استحاضة يلزمها فيه الصلاة والصيام؛ لأن التمييز فاصل بين[1] دم الحيض ودم الاستحاضة لكن إن كان هذا الشهر أول شهور استحاضتها لم تصل ولم تصم بانتقالها من السواد إلى الحمرة لجواز انقطاعه في الخمسة عشر فيكون حيضاً وهو ظاهر حاله. حتى

---

(١) في جـ من.

إذا تجاوز خمسة عشر يوماً تتعقب استحاضتها فقضت ما تركت من الصلاة فيما تقدم من الحمرة واستقبلتها فيما تعقب. فإذا دخل الشهر الثاني فقد ثبتت استحاضتها. فتصلي وتصوم حتى ينتقل من السواد إلى الحمرة، لأنه لاعتبار حالها في الشهر الماضي قد صار في الأغلب استحاضة، وإن جاز لانقطاعه في خمسة عشر يوماً أن يكون حيضاً. وكذلك لو رأت خمسة أيام دماً أحمر وباقي الشهر دماً أصفر كان الخمسة الحمرة حيضاً تقوم مقام السواد عند عدته وكان الصفرة استحاضة تقوم مقام الحمرة عند تقدمها. فلو رأت في ابتداء الشهر الثاني عشرة أيام دماً أسود وباقي الشهر دماً أحمر كان حيضها العشرة السواد، وإن زاد على حيضها في الشهر الأول؛ لأن الاعتبار بالتمييز، ولكل حيضة حكم، وهكذا لو رأت في أول الثالث سبعة أيام دماً أسود وباقي الشهر أحمر أو أصفر كان حيضها سبعاً، ولا فرق بين أن تستديم الحمرة بعد السواد على خمسة عشر[1] في بقية الشهر كله وبين أن تبلغ قدراً يزيد مع السواد على خمسة عشر في أنها تكون مستحاضة. فإن لم يزد فليست مستحاضة. مثاله أن ترى خمسة أيام دماً أسود فإن اتصل الدم الأحمر بعده أحد عشر يوماً فصاعداً كانت مستحاضة. وإن انقطع العشرة فما دون كانت حائضاً وكان الزمان[2] حيضاً. وإن اختلفا فلو رأت خمسة عشر يوماً دماً أسود ثم رأت بعده دماً أحمر أو أصفر كان الخمسة عشر السواد حيضاً. واختلف أصحابنا فيما بعده من الصفرة هل تكون استحاضة أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس لا يكون استحاضة ويكون دم فساد وجعلت الاستحاضة ما دخلت على إثر الحيض في زمان ثم تجاوزت.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق يكون استحاضة وسوّى بين الأمرين فيما دخل على زمان الحيض وما لم يدخل.

فصل: وأما القسم الثاني: وهو أن تتقدم الحمرة ثم يتعقبها السواد فهذا على أربعة أقسام:

أحدها: أن تنقص[3] الحمرة المتقدمة عن قدر الحيض، ويبلغ السواد المتعقب قدر الحيض، مثاله أن ترى الحمرة أقل من يوم وليلة. وترى السواد بعده ما بين يوم وليلة إلى خمسة عشر. فالحمرة المتقدمة دم فساد والحيض ما بعده من السواد وليس لها استحاضة ولأنه لما استحق التمييز باختلاف الدمين وكان الأول مخالفاً لدم الحيض صار الثاني بانفراده حيضاً.

والقسم الثاني: أن تبلغ الحمرة المتقدمة قدر الحيض وينقص السواد المتعقب عن

---

(١) سقط في جـ.
(٢) في أ وكان الدم.
(٣) في أ تتعقبه.

قدر الحيض. مثاله أن ترى ما بين يوم وليلة إلى خمسة عشر دماً أحمراً وأصفر فإن الصفرة تقوم مقام الحمرة وترى أقل من يوم وليلة دماً أسود فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكونا جميعاً لا يتجاوزان قدر أكثر الحيض مثل ما ترى عشرة أيام دماً أحمر وأصفر أو أربعة عشر يوماً وترى أقل من يوم دماً أسود فكلا الدمين يكون حيضاً في غير المبتدأة وفي المبتدأة على وجهين:

والضرب الثاني: أن يتجاوز جميعاً قدر أكثر الحيض مثل أن ترى خمسة عشر يوماً دماً أحمر أو أصفر وترى بعده أقل من يوم وليلة دماً أسود. فحيضها ما تقدم من الدم الأحمر والأصفر إن كانت ذات حيض غير مبتدأة وفي المبتدأة وجهان. وما يتعقبه من الدم الأسود استحاضة لأن استحقاق التمييز لمجاوزة أكثر الحيض ونقص السواد عن قدر الحيض.

والقسم الثالث: أن تنقص الحمرة المتقدمة عن قدر الحيض[1] وينقص السواد المتعقب عن قدر الحيض أيضاً. مثاله أن ترى أقل من يوم وليلة دماً أحمر أو أصفر وترى أقل من يوم وليلة بعده دماً أسود فهذا وإن خرج عن أقسام المستحاضة لما ذكرنا في شروطها أن يتجاوز دمها خمسة عشر فهو داخل في أقسام المميزة فكذلك ما أوردناه فإن كانت هذه ذات حيض فكلا الدمين حيض فإن كانت مبتدأة فعلى الوجهين.

والقسم الرابع: أن تبلغ الحمرة المتقدمة قدر الحيض ويبلغ السواد المتعقب أيضاً قدر الحيض فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يتجاوزا جميعاً قدر أكثر الحيض مثاله أن ترى عشرة أيام دماً أحمر أو أصفر ثم ترى بعده عشرة أيام دماً أسود. فإن كانت مبتدأة فحيضها العشرة السواد المتأخرة دون الصفرة المتقدمة لا يختلف أصحابنا فيه لأن السواد قد وجد بصفة الحيض بخلاف الصفرة وكذا الزمانين على سواء في الإمكان وإن كانت ذات حيض فعلى وجهين لأصحابنا:

أحدهما: وهو قول أبي العباس وأبي علي أن حيضها ما تقدم من عشرة الحمرة أو الصفرة دون ما تعقب من العشرة السواد. قال أبو العباس: لأن الاستحاضة تدخل على الحيض والحيض لا يدخل على الاستحاضة فلما كانت العشرة الأيام الصفرة أو الحمرة لو انفردت كانت حيضاً اقتضى أن يكون ما دخل عليها من السواد استحاضة لتميز الدمين وامتناع كونهما حيضاً.

والوجه الثاني:[2] وهو قول أبي العباس[3] وجمهور المتأخرين أن حيضها ما تأخر من

---

(١) سقط في جـ.
(٢) في أ القول.
(٣) في أ إسحاق.

عشرة السواد دون ما تقدم من عشرة الصفرة لاختصاصه بصفة الحيض مع تساوي الزمانين فلم يجز أن توجد صفة الحيض في دم ممكن فيجعل الحيض فيما سواه ولأن من شأن الحيض أن يبدو قوياً أسود ثم يرق ويصفو وليس من شأنه أن يبدو رقيقاً صافياً ثم يقوى ويسود. وقد روي مثله عن أبي هريرة أن الحيضة تبدو فتكون دماً خاثراً ثم يرق الدم ويصفو ثم يكون صفرة فإذا رأت القصة البيضاء فهو الطهر.

والضرب الثاني: أن لا يتجاوز الزمان قدر أكثر الحيض. مثاله أن ترى عشرة أيام دماً أصفر ثم ترى بعدها خمسة أيام دماً أسود فمن جعل الصفرة هناك حيضاً جعل كلا الزمانين ها هنا حيضاً ومن جعل السواد هناك حيضاً جعل السواد الخمسة ها هنا حيضاً فهذا حكم المميزة إذا رأت صفرة الدم وحمرته مثل سواده وهو الثاني من أقسامها.

فصل: وأما القسم الثالث: وهو أن يكون السواد في الطرفين والحمرة أو الصفرة في الوسط فهذا على ثمانية أقسام:

أحدها: أن يبلغ كل واحد من الدماء الثلاثة قدراً يكون حيضاً ولا يتجاوز جميعه قدر أكثر الحيض مثاله أن ترى خمسة أيام دماً أسود وخمسة أيام أحمر أو أصفر وخمسة أيام دماً أسود. ففي الصفرة المتوسطة بين الدمين الأسودين وجهان:

أحدهما: أنه حيض وهو قول أبي العباس.

والثاني: استحاضة في حكم الطهرين الدمين، وهو قول أبي إسحاق. فعلى هذا يكون على قولين من التلفيق:

أحدهما: يكون في حكم الحيض.

والثاني: في حكم الطهر وسواء في ذلك المبتدأة وذات الحيض لأن المبتدأة بما تقدم من السواد قد صارت من ذوات الحيض.

والقسم الثاني: أن يبلغ كل واحد من الدماء الثلاثة قدراً يكون حيضاً ويتجاوز جميعه قدر أكثر الحيض. مثاله: أن ترى سبعة أيام دماً أحمر أو أصفر وسبعة أيام دماً أسود فعلى قول أبي العباس يكون حيضها السبع السواد والسبع الصفرة وما تعقبه من السواد استحاضة. وعلى قول أبي إسحاق يكون حيضها السبعة السواد الأولى والسبعة السواد الأخيرة وتكون السبعة الصفرة استحاضة. ولا يكون على قولي التلفيق لمجاوزة قدر الحيض فلو رأت ثمانية أيام دماً أسود وثمانية أيام دماً أصفر وثمانية أيام دماً أسود كان حيضها الثمانية السواد الأولى وما بعدها من الدمين استحاضة على المذهبين معاً لأنك إذا ضممت إلى السواد الأول واحداً من الدمين تجاوز أكثر الحيض فلم يضم.

والقسم الثالث: أن ينقص كل واحد من الدماء الثلاثة عن قدر الحيض ولا يبلغ

جميعها قدر الحيض. مثاله أن ترى ساعة دماً أسود وساعة دماً أصفر وساعة دماً أسود فهذا كله دم فساد وذكرناه وإن كان خارجاً من أحكام المميزة؛ لأن مقابلة التقسيم في هذا الفصل اقتضاه.

والقسم الرابع: أن ينقص كل واحد من الدماء الثلاثة عن قدر الحيض لكن يبلغ جميعها قدر الحيض. مثاله: أن ترى يوماً وليلة دماً أسود وثلاثة أصفر وثلاثة أسود فعلى قول أبي العباس يكون حيضاً. وعلى قول أبي إسحاق لا يكون حيضاً؛ لأنه يخرج الصفرة فيكون باقي السواد ثلثي يوم وذلك لا يكون حيضاً. فلو رأت نصف يوم دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر ونصف يوم دماً أسود: فعلى قول أبي إسحاق يكون حيضاً يوماً ونصف[1] وعلى قول أبي العباس لا يكون حيضاً يوماً ونصفاً، وعلى قول أبي إسحاق يكون حيضها يوماً واحداً والنصف الصفرة استحاضة بين دمي حيض كطهر التلفيق.

والقسم الخامس: أن يبلغ كل واحد من السوادين قدر الحيض وتنقص الصفرة المتوسطة عن قدر الحيض مثاله أن ترى خمسة أيام دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر وخمسة أيام دماً أسود. فعلى قول أبي العباس حيضها عشرة أيام ونصف وهي الدماء الثلاثة كلها. وعلى قول أبي إسحاق حيضها عشرة أيام زمان السوادين ونصف يوم الصفرة طهر بينهما. فيكون على قول[2] التلفيق فلو رأت ثمانية أيام دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر وسبعة أيام دماً أسود: فعلى قول أبي العباس حيضها ثمانية أيام ونصف وما بعده من السبعة[3] استحاضة لمجاوزته أكثر الحيض. وعلى قول أبي إسحاق حيضها خمسة عشر يوماً وهو السوادان دون الصفرة.

والقسم السادس: أن ينقص كل واحد من السوادين عن قدر الحيض فتبلغ الصفرة المتوسطة قدر الحيض.

مثاله: أن ترى نصف يوم دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر ونصف يوم دماً أسود: فعلى قول أبي العباس حيضها ستة أيام وهي أيام الدم كله وعلى قول أبي إسحاق حيضها النصفان السوادان إن انضم إليهما مع اليوم ليلة والخمسة الصفرة المتوسطة استحاضة بين دمي حيض فيكون كطهر التلفيق وإن لم ينضم إلى يوم السوادين ليلة صار السواد تبعاً للصفرة فتصير الستة كلها وهي أيام الدماء الثلاثة حيضاً في ذات الحيض وفي المبتدأة على وجهين.

والقسم السابع: أن يبلغ كل واحد من السواد الأول والصفرة المتوسطة قدر الحيض

---

(١) سقط في جـ.
(٢) في أ قوي.
(٣) في أ السبع السواد.

وينقص السواد الآخر عن قدر الحيض. مثاله أن ترى خمسة أيام دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر ونصف يوم دماً أسود فكل ذلك حيض على المذهبين معاً وهو عشرة أيام ونصف. أما أبو العباس فعلى أصله في أن الصفرة في أيام الحيض حيض وإن تعقبها سواد. وأما أبو إسحاق فلأن الصفرة لم يتعقبها من السواد قدر يكون حيضاً فصارت تبعاً وكان الكل حيضاً فلو رأت ثمانية أيام دماً أسود وسبعة أيام دماً أصفر ونصف يوم دماً أسود: فعلى قول أبي العباس يكون حيضها خمسة عشر يوماً الثمانية السواد[1] والسبعة الصفرة ويكون النصف يوم السواد دم فساد لمجاوزة أيام الحيض وتميزه عما قبل وعلى قول أبي إسحاق يكون حيضها ثمانية أيام ونصف وهو زمان الدمين الأسودين والسبعة الصفرة استحاضة محضة فلو رأت ثمانية أيام دماً أسود وثمانية أيام دماً أصفر ونصف يوم دماً أسود فعلى قول أبي العباس حيضها ثمانية أيام ونصف زماني السواد الأول والأخير والثمانية الصفرة استحاضة محضة.

والقسم الثاني[2]: ينقص كل واحد من السواد الأول والصفرة المتوسطة عن قدر الحيض ويبلغ السواد الأخير قدر الحيض[3]. مثاله أن ترى نصف يوم دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر وخمسة أيام دماً أسود فعلى قول أبي العباس حيضها ستة أيام زمان الدماء الثلاثة وعلى قول أبي إسحاق حيضها خمسة أيام وهي السواد الأخير ولا يكون السواد الأول حيضاً لما تعقبه من الصفرة. فلو رأت نصف يوم دماً أسود ونصف يوم دَماً أصفر وخمسة عشر يوماً دماً أسود: فحيضها على المذهبين معاً الخمسة عشر السواد؛ لأن الرجوع إلى التمييز مع تجاوز أكثر الحيض ما لو انفرد كان حيضاً، فهذا ما في القسم الثالث من الأقسام الثمانية.

فصل: وأما القسم الرابع: وهو أن تكون الصفرة في الطرفين والسواد في الوسط فهذا على ستة أقسام:

أحدها: أن يبلغ كل واحد من الدماء الثلاثة قدر الحيض مثاله أن ترى خمسة أيام دماً أصفر وخمسة أيام دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر: فعلى قول أبي العباس حيضها خمسة عشر يوماً أيام الدماء الثلاثة، وعلى قول أبي إسحاق حيضها عشرة أيام الخمسة السواد وما بعده من الخمسة الصفرة فلا تكون الخمسة الصفرة المتقدمة حيضاً فلو رأت ستة أيام دماً أصفر وستة أيام دماً أسود وستة أيام دماً أصفر كان حيضها على قول أبي العباس اثني عشر يوماً الستة الصفرة المتقدمة والستة السواد المتوسطة وما بعدها من الستة الصفرة المتأخرة استحاضة، وعلى قول أبي إسحاق حيضها ستة أيام السواد المتوسطة وما قبله وما بعده من الصفرتين استحاضة. فلو رأت ثمانية أيام دماً أصفر وثمانية أيام دماً أسود وثمانية أيام دماً

---

(١) سقط في جـ.

(٢) في جـ الثاني.

(٣) سقط في جـ.

أصفر فحيضها على المذهبين معاً الثمانية السواد ولا تضم إليها واحد من الصفرتين لأنه يصير مجاوزاً لأكثر الحيض.

والقسم الثاني: أن ينقص كل واحد من الدماء الثلاثة عن قدر الحيض مثاله أن ترى ثلث يوم دماً أسود وثلث يوم دماً أصفر فيكون كله دم فساد وجميعه أقل من يوم وليلة فلو رأت نصف يوم دماً أصفر ونصف يوم دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر: فعلى قول أبي العباس حيضها يوم ونصف زمان الدماء الثلاثة وعلى قول أبي إسحاق حيضها يوم وليلة وهو النصف السواد وما بعده من النصف الصفرة ولا تكون الصفرة المتقدمة حيضاً.

والقسم الثالث: أن يبلغ كل واحد من الصفرتين قدر الحيض وينقص السواد المتوسط عن قدر الحيض مثاله أن ترى خمسة أيام دماً أصفر ونصف يوم دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر: فعلى قول أبي العباس حيضها عشرة أيام ونصف زمان الدماء الثلاثة وهكذا يجيء على قول أبي إسحاق أيضاً لأن السواد المتوسط لا يكون انفراده حيضاً فصار تبعاً للصفرتين. فلو رأت ثمانية أيام دماً أصفر ونصف يوم دماً أسود وثمانية أيام دماً أصفر. فعلى قول أبي العباس حيضها ثمانية أيام ونصف الأول والسواد المتوسط وتكون الصفرة المتأخرة استحاضة تميزت عن الأول بما توسطها من السواد وعلى قول أبي إسحاق تكون مُسْتحاضة لا تمييز لها لأن السَّوادَ بِانْفِرادِه لا يكون حَيْضاً لنقصه والصفرتان تزيد عن قدره.

والقسم الرابع: أن ينقص كل واحد من الصفرتين عن قدر الحيض ويبلغ السواد المتوسط قدر الحيض ـ مثاله أن ترى نصف يوم دماً أصفر وخمسة أيام دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر فعلى قول أبي إسحاق حيضها ستة أيام زمان الدماء الثلاثة وعلى قول أبي إسحاق حيضها خمسة أيام ونصف السواد وما بعده من الصفرة دون ما تقدمه.

والقسم الخامس: أن يبلغ كل واحد من الصفرة المتقدمة والسواد المتوسط قدر الحيض وتنقص الصفرة المتأخرة عن قدر الحيض. مثاله أن ترى خمسة أيام دماً أصفر وخمسة أيام دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر فعلى قول أبي العباس حيضها عشرة أيام ونصف السواد المتوسط وما بعده من الصفرة دون ما تقدمه فلو رأت ثمانية أيام دماً أصفر وسبعة أيام دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر فعلى قول أبي العباس حيضها خمسة عشر يوماً الصفرة الثمانية المتقدمة وما بعدها من السبعة السواد والصفرة الأخيرة دم فساد لمجاوزتها أكثر الحيض وعلى قول أبي إسحاق حيضها سبعة أيام ونصف وهي السواد المتوسط والصفرة المتأخرة فلو رأت ثمانية أيام دماً أصفر وثمانية أيام دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر فحيضها على المذهبين معاً ثمانية أيام وهي السواد المتوسط والصفرة المتأخرة استحاضة فأما الصفرة المتقدمة فعلى قول أبي العباس تكون دم فساد لأنه لا يجعل الاستحاضة إلا ما كانت على

أثر حيض وعلى قول أبي العباس الصفرة الأولة استحاضة أيضاً كالصفرة الثانية ويجوز تقديم الاستحاضة على الحيض كما يجوز تأخيرها عن الحيض.

والقسم السادس: أن ينقص كل واحد من الصفرة المتقدمة والسواد المتوسط عن قدر الحيض وتبلغ الصفرة المتأخرة[1] قدر الحيض. مثاله أن ترى نصف يوم دماً أصفر ونصف يوم دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر فعلى قول أبي العباس كل ذلك حيض وهو ستة أيام وعلى قول أبي إسحاق تكون جميعها كالصفرة المحضة لأن السواد المتوسط بنقصانه عن الحيض يكون تبعاً فإن كانت ذات حيض كانت الستة كلها حيضاً ـ وإن كانت مبتدأة فدم فساد ـ فهذا حكم المميزة على ما انقسمت إليه الأقسام الأربعة والله أعلم[2].

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يَجُوزُ لَهَا أَنْ تَسْتَظْهِرَ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ لِأَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ ﷺ قَالَ: «فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا ـ يُرِيدُ ٱلْحَيْضَةَ ـ فَٱغْسِلِي ٱلدَّمَ عَنْكِ وَصَلِّي» وَلَا يَقُولُ لَهَا ٱلنَّبِيُّ ﷺ إِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا إِلَّا وَهِيَ بِهِ عَارِفَةٌ (قَالَ) وَإِنْ لَمْ يَنْفَصِلْ دَمُهَا بِمَا وَصَفْتُ ثُمَّ فَتَعْرِفُهُ وَكَانَ مُشْتَبِهاً نَظَرَتْ إِلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ حَيْضَتُهَا فِيمَا مَضَى مِنْ دَهْرِهَا فَتَرَكَتِ ٱلصَّلَاةَ لِلْوَقْتِ ٱلَّذِي كَانَتْ تَحِيضُ فِيهِ لِقَوْلِ رَسُولِ ٱللَّهِ ﷺ «لِتَنْظُرْ عِدَّةَ ٱللَّيَالِي وَٱلْأَيَّامِ ٱلَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ ٱلشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يَصِيبَهَا مَا أَصَابَهَا فَلْتَدَعِ ٱلصَّلَاةَ فَإِذَا خَلَفَتْ ذَلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ ثُمَّ لِتَسْتَثْفِرْ بِثَوْبٍ ثُمَّ تُصَلِّي»».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا استحيضت المعتادة رُدت إلى عادتها من غير استظهار بزيادة وهكذا المميزة ـ وقال مالك: تستظهر بثلاثة أيام فوق عادتها إلى أن تبلغ عادتها اثني عشر يوماً فإن كانت ثلاثة عشر يوماً استظهرت بيومين تمام الخمسة عشر يوماً وإن كانت أربعة عشر يوماً استظهرت بيوم استدلالاً بما رواه جابر بن عبد الله بن حزام الأنصاري أن رسول الله ﷺ أَمَرَ ٱلْمُسْتَحَاضَةَ أَنْ تَسْتَظْهِرَ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى ٱلصَّلَوَاتِ وَٱلصَّلَاةِ ٱلْوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨] فكان أمره بالمحافظة عليها يوجب الاستظهار لفعلها ويمنع من الاستظهار من تركها وقوله ﷺ في حديث أم سلمة «لِتَنْظُرْ عَدَدَ ٱللَّيَالِي وَٱلْأَيَّامِ ٱلَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ ٱلشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا ٱلَّذِي أَصَابَهَا فَلْتَتْرُكِ ٱلصَّلَاةَ قَدْرَ ذَلِكَ مِنَ ٱلشَّهْرِ» كان ذلك مانعاً من ترك الصلاة أكثر من قدرها من الشهر ثم قال: «فإذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم لتصلي» فكان أمره بفعل الصلاة بعد أيام العادة مانعاً من الاستظهار بشيء بعد ـ وما روى الشافعي عن عمرو بن أبي سلمة عن الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت «اسْتُحِيضَتْ أُمُّ

(١) سقط في جـ.
(٢) سقط في جـ.

حَبِيبَةَ بِنْتُ جَحْشٍ وَهِيَ تَحْتَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ سَبْعَ سِنِين فَاشْتَكَتْ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهَا: «هَـذِهِ لَيْسَتْ بِحَيْضَةٍ وَلَكِنَّ هَـذَا عِرْقٌ فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي» فدل هذا الحديث على المنع من الاستظهار بزيادة فأما حديث جابر إن صح فمحمول على الاستظهار للصلاة فيمن شكت في عادتها ثلاث هي أم أربع فأمرها أن تستظهر بالرجوع إلى ثلاث وإنما حملناه على هذا التأويل لتأتلف الأخبار ولا تختلف والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «(قَالَ) وَالصُّفْرَةُ وَالْكُدْرَةُ فِي أَيَّامِ الْحَيْضِ حَيْضٌ ثُمَّ إِذَا ذَهَبَ ذَلِكَ اغْتَسَلَتْ وَصَلَّتْ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

وقال أبو يوسف ومحمد: الحمرة والصفرة حيض، فأما الكدرة فليست حيضاً إلا أن يتقدمها سواد، وهذا خطأ، بل كل ذلك حيض تقدمه سواد أم لا، لما روي عن عائشة أنها قالت: «كُنَّا نُعِدُّ الصُّفْرَةَ وَالْكُدْرَةَ فِي أَيَّامِ الْحَيْضِ حَيْضاً» ولأن كلما كان حيضاً عند تقدم غيره كان حيضاً، وإن انصرف عن غيره كالصفرة والحمرة.

فصل: فإذا ثبت أن الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض، فقد اختلف أصحابنا في مراد الشافعي بقوله «أيام الحيض حيض» فقال أبو سعيد الاصطخري: يعني: في أيام العادة، فإن تجاوزت أيام العادة لم يكن حيضاً، وبه قال أبو إسحاق في قديم أمره. وذهب سائر أصحابنا إلى أنه أراد في الأيام التي يمكن أن تكون حيضاً وهي الخمسة عشر، وإن تجاوزت أيام العادة ورجع إلى هذا القول أبو العباس[1] في آخر أيامه، وقال: كنت أذهب إلى القول الأول حتى وجدت للشافعي في كتاب العدد أن الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض، وسواء كان لها أيام قبل ذلك أو لم يكن فجعل حكم المبتدأة، وذات الحيض سواء، قال أبو إسحاق: والأول أصح في القياس لولا ما وجدناه عن الشافعي؛ واستدل من جعل الصفرة والكدرة حيضاً في أيام العادة دون ما جاوزها من الخمسة عشر يوماً برواية أم الهذيل[2] عن أم عطية[3]. ـ وكانت بَايَعَتْ النَّبِيَّ ﷺ ـ قَالَتْ: كُنَّا لَا نَعُدُّ الصُّفْرَةَ وَالْكُدْرَةَ بَعْدَ الطُّهْرِ شَيْئاً[4] يَعْنِي بَعْدَ أَيَّامِ الْعَادَةِ، قَالَ: وَلِأَنَّ حُكْمَ الْحَيْضِ ثبت بأحد معنيين.

---

(١) في أ إسحاق.

(٢) حفصة بنت سيرين الأنصارية أم الهذيل البصرية عن مولاها أنس وأم عطية وجماعة وعنها أخوها محمد وقتادة وأيوب وطائفة قال إياس بن قرة: ما أدركت أحدا أفضله على حفصة... انظر الخلاصة (٣/٣٧٨)

(٣) نُسيبة بضم أوله بنت كعب الأنصارية أم عطية صحابية جليلة لها أربعون حديثاً اتفقا على سبعة وانفرد كل منهما بحديث وعنها محمد وحفصة ابنا سيرين... انظر الخلاصة (٣/٣٩٤).

(٤) أخرجه البخاري (٣٢٦) وأبو داود (٣٠٧) والنسائي (١/١٨٦) وابن ماجة (٦٤٧) والحاكم (١/١٧٤).

أما وجود شاهد فيه وصفة محلة وهو السواد أو مصادمة[1] أيام العادة، فلما تجاوزت أيام الصفة بتغيره إلى الصفرة والكدرة، وتجاوزت أيام العادة علم أنه ليس بحيض، لفقد العلم الدال عليه.

والدليل على استواء حكم في أيام العادة وغيرها من أيام الحيض برواية علقمة بن أبي علقمة أن النساء كن يرسلن إلى عائشة بالدرجة فيها شيء من الصفرة، فتقول لهن: لا تصلين حتى ترين القصة البيضاء، فدل إطلاقها على استواء الحكم في الحالين، ولأن التمييز والعادة معنيان يعتبر بهما الحيض عند إشكاله ومجاوزة أيامه، ثم كانت العادة غير معتبرة في الحيض إذا لم تجاوز أكثر أيامه، وجب أن يكون تمييز الصفرة والكدرة غير معتبر فيه ما لم يجاوز أكثر أيامه، ولأن المني هو الثخين الأبيض وقد يتغير إلى الصفرة والرقة لعلة تحدث، ثم لا يختلف حكمه باختلاف لونه؛ كذلك ما يرخيه الرحمٰن من الدم لا يختلف حكمه في أيامه باختلاف لونه فأما حديث أم عطية فوارد فيما وجد في الطهر، والطهر ما تجاوز أيام الحيض، وأما استدلاله بأن اعتبار الحيض بمعنيين فيقال: وبمعنى ثالث، وهو وجوده في زمان يجوز أن يكون حيضاً.

فصل: فعلى هذين المذهبين تكون فروع هذا الفصل فإذا كانت عادة امرأة أن ترى من أو لكل شهر خمسة أيام دماً أسود، وباقي شهرها طهراً، فرأت في هذا الشهر خمسة أيام دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر، وباقي الشهر طهراً فعلى مذهب الشافعي وما عليه جمهور أصحابنا أن حيضها عشرة أيام وهو زمان الدمين معاً لوجوده في زمان يجوز أن يكون حيضاً، وعلى مذهب أبي سعيد الاصطخري حيضها الخمسة السواد والخمسة الصفرة استحاضة لمفارقتها أيام العادة.

فرع: فلو بدأت وعادتها الخمسة السواد من أول الشهر خمسة أيام دماً أسود، وخمسة أيام دماً أحمر، وخمسة أيام دماً أصفر، كان على مذهب الشافعي كل ذلك حيضاً، وعلى مذهب أبي سعيد حيضها عشرة أيام الخمسة السواد، والخمسة الحمرة، لأنه يجعلها كالسواد بخلاف الصفرة، ويجعل الخمسة الصفرة استحاضة لمفارقتها أيام العادة.

فرع: فلو كانت عادتها الخمسة السواد من أول الشهر، وباقيه طهراً، فرأت خمسة أيام دماً أسود، ثم خمسة عشر يوماً طهراً ثم خمسة أيام دماً أصفر، كانت الخمسة الصفرة على مذهب الشافعي حيضاً؛ لوجودها في زمان يجوز أن يكون حيضاً؛ على مذهب أبي سعيد استحاضة لمفارقتها أيام العادة.

فرع: فلو كانت عادتها عشرة أيام دماً أسود من أول الشهر فرأت خمسة أيام من أوله دماً

---

(١) في أ المصادفة.

أسود ثم عشرة أيام دماً أصفر كان جميع الدمين حيضاً وهو خمسة عشر يوماً على مذهب الشافعي فأما أبو سعيد فيجعل حيضها من ذلك عشرة أيام ويفرق حكم الصفرة فيجعل خمسة منها حيضاً لوجودها في[1] أيام العادة وخمسة استحاضة[2] لمفارقتها أيام العادة.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وإن لم ينفصل دمها بما وصفت لك فتعرفه وكان مشتبهاً نظرت إلى ما كان عليه حيضها فيما مضى من دهرها فتترك الصلاة للوقت الذي كانت تحيض فيه، وهذا صحيح، وهو القسم الثاني من أقسام الاستحاضة وهي المعتادة.

وصورتها: في امرأة استمر بها الدم حتى يجاوز خمسة عشر يوماً، وكله لون واحد، لا يتميز بعضه عن بعض ولها عادة سالفة في حيضها، فوجب أن ترد إلى عادتها السالفة، وقال مالك لا اعتبار بالعادة استدلالاً بحديث فاطمة بنت أبي حبيش أن النبي ﷺ قَالَ لَهَا: «إِذَا كَانَ دَمُ ٱلْحَيْضِ فَإِنَّه أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ ٱلصَّلَاةِ فَإِذَا كَانَ ٱلآخَرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ» فردها إلى التمييز ولم تعتبر العادة قال: ولأن الدم قد يوجد في غير أيام العادة فيكون حيضاً، وتوجد أيام العادة بغير دم، فلا يكون حيضاً، فلم يكن للعادة تأثير.

ودليلنا حديث أم سلمة قوله ﷺ لِتَنْظُرْ عَدَدَ ٱللَّيَالِي وَٱلأَيَّامِ ٱلَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ ٱلشَّهْرِ مِثْلَ أَنْ يُصِيبَهَا ٱلَّذِي أَصَابَهَا فَلْتَتْرُكِ ٱلصَّلَاةَ، قدر ذلك من الشهر، فدل على اعتبار العادة وروى أبو اليقظان عن عدي بن ثابت[3] عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ «الْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ ٱلصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي حَتَّى أَيَّامَ حَيْضِهَا»[4] وروى العلا بن المسيب عن الحكم بن جعفر أَنَّ سَوْدَةَ اسْتُحِيضَتْ فَأَمَرَهَا رَسُولُ ٱللَّهِ ﷺ إِذَا مَضَتْ أَيَّامُهَا اغْتَسَلَتْ وَصَلَّتْ.

فدلت هذه الأحاديث الثلاثة على اعتبار العادة، ولأن الحيض يتعلق بدم وأيام فجاز أن يرجع إلى الأيام عند إعواز الدم كالعدة تنتقل عن الأقراء إلى الشهور.

---

(١) في جـ لمفارقتها.

(٢) سقط في جـ.

(٣) عدي بن ثابت الأنصاري الكوفي عن أبيه وجده لأمه عبد الله بن يزيد الخطمي وعنه الأعمش ومسعر ويحيى بن سعيد الأنصاري وزيد بن أبي أُنَيْسة وثقه جماعة. وقال أبو حاتم صدوق إمام مسجد الشيعة قال ابن قانع مات سنة ست عشرة ومائة. . . انظر الخلاصة (٢/٢٢٣).

(٤) أخرجه الدارمي ٢٠٢/١ في الوضوء وأبو داود ٢٠٨/١ في الطهارة (٢٩٧) والترمذي ٢٢٠/١ في الطهارة (١٢٦، ١٢٧) وابن ماحة ٢٠٤/١ في الطهارة (٦٢٥).

فأما حديث فاطمة بنت أبي حبيش فمستعمل في المميزة؛ لأنه لا يجوز أن يأمر بالتمييز لمن لا تمييز لها، وحديث أم سلمة مستعمل في المعتادة التي لا تمييز لها فيستعمل كل واحد من الحديثين في موضعه.

وأما ما ذكرنا من الاستدلال بأن أيام العادة لا تكون حيضاً، فإن عنى إذا خلت من الدم، فصحيح، وإذا أراد إذا اقترن بها الدم ففاسد، وهذه أيام عادة قارنت دماً فلم يسلم للاستدلال.

فصل: فإذا ثبت أن العادة معتبرة عند فقد التمييز، فللعادة ضربان: متفقة ومختلفة.

فأما المتفقة: فضربان: متفقة بالحيض والطهر [ومتفقة بالتمييز فأما المتفقة بالحيض والطهر][1] فهو أن تحيض على مرور الشهور في كل شهر عشراً، وترى باقيه طهراً؛ فإذا أشكل حيضها في هذا الشهر وتجاوز أكثر الحيض ردت إلى العشر، وهي العادة المتفقة بالحيض والطهر وأعادت صلاة ما زاد عليها، وكذلك لو كانت عادتها السالفة أقل الحيض يوم وليلة أو أكثر الحيض خمسة عشر يوماً أو أوسطه ستاً أو سبعاً رُدَّتْ إلى عادتها من ذلك قليلاً كان أو كثيراً إذا كان قدراً يكون حيضاً، فلو كانت عادتها خمسة أيام دماً وخمسة عشر يوماً طهراً رُدَّت إلى عادتها في الأمرين في الحيض والطهر، فيجعل حيضها خمسة أيام وطهرها خمسة عشر يوماً.

فلو كانت مبتدأة فرأت عشرة أيام حيضاً وباقي الشهر طهرا ثم أشكل دمها في الشهر الثاني وتجاوز خمسة عشر يوماً وجب ردها فيما أشكل من شهرها الثاني إلى العشرة التي حاضتها من قبل، وإن لم يتكرر صارت المرة الواحدة لها عادة لا يختلف فيها أصحابنا؛ لأن فقد التمييز يقتضي اعتبار العادة، فكان اعتبار عادتها، وإن كانت مرة أولى من اعتبار عادة غيرها ثم هكذا تعتبر عادتها في الطهر فإن استدام بها الإشكال في الشهر الثاني والثالث والرابع رُدَّت إلى ما ذكرنا من العادة فيما ثبت لها من الإشكال بالشهر الأول، ولا يلزمها الغسل في الشهر الأول عند مجاوزة أيام العادة؛ لأن حكم الإشكال ما ثبت لها، وانقطاع دمها، وإن جاوز قدر العادة مجوز في أقل من خمسة عشر.

وأما المتفقة بالتمييز فهو أن ترى المبتدأة عشرة أيام دماً أسود وباقي الشهر دماً أحمر أو أصفر فيكون حيضها من ذلك عشرة بالتمييز الحاصل لها ثم ترى كذلك في الشهر الثاني، ثم

---

(١) سقط في جـ.

في الثالث، فتستقر عادتها بالتمييز على عشرة فإذا أشكل دمها في بعض الشهور فقدمت التمييز رُدَّتْ إلى العادة الحاصلة بالتمييز، وهي عشرة، وأعادة صلاة ما زاد عليها، وهكذا لو ميزت المبتدأة شهراً واحداً فكان حيضها من جملته عشرة، ثم أشكل دمها في الشهر الثاني، رُدت إلى العشرة، وإن لم يتكرر [وصارت المرة][1] لها عادة. والله أعلم بالصواب.

فصل: وأما الضرب الثاني: وهي العادة المختلفة، فهي ضربان: مرتبة وغير مرتبة.

فأما المرتبة فصورتها أن تحيض في شهر خمسة وفي الثاني سنعة، وفي الثالث عشرة، ثم تعود النوبة فتحيض في الرابع خمسة، وفي الخامس سبعة، وفي السادس عشرة، ثم هكذا في سائر دهرها يجري الأمر في حيضها على نوبة صحيحة وعادة مستقيمة ثم يشكل دمها في هذا الشهر ويتجاوز أكثر الحيض، فَيُنْظَر ما كان تقتضيه نوبة عادتها في حيضها من هذا الشهر فترد إليه، فإن كان ما قبله خمسة جعلت هذا سبعة وما بعده عشرة، وإن كان ما قبله سبعة جعلت هذا عشرة، وما بعده خمسة، وإن كان ما قبله خمسة[2] جعلت هذا خمسة، وما بعده سبعة، ثم تدور النوبة كذلك أبداً ما كانت على إشكالها، وإنما كان كذلك؛ لأن الترتيب قد قدر لها عادة مستقيمة، فصارت كالعادة المتفقة، فلو نسيت ما كان تقتضيه نوبة عادتها، وترتب حيضتها رُدَّت إلى أقل نوبتها، وهي الخمسة؛ لأنها يقين، واحتياط، فتغتسل وتصلي، فإذا مضى عليها اليوم السابع، اغتسلت لجواز أن تكون نوبة شهرها سبعة، فإذا مضى عليها اليوم العاشر، اغتسلت لجواز أن تكون نوبة شهرها عشرة.

وأما غير المرتبة، فصورتها: أن تحيض في شهر خمسة، وفي شهر سبعة وفي شهر عشرة، لا ينقص حيضها عن الخمسة ولا يزيد على العشرة وليس بها نوبة صحيحة[3]، ولا عادة راتبة، وتتقدم الخمسة على العشرة تارة، وتتأخر عنها تارة، فإذا أشكل دمها في هذا الشهر وتجاوزت أكثر الحيض نَظَرتْ إلى عادتها في الشهر الماضي قبل إشكال دمها، فإن كان أقل عادتها، وهي الخمس رُدَّت إلى عادتها. لا تختلف وأعادت صلاة ما زاد عليها، وإن كان أكثر عادتها هي العشر، فإن تكررت قبل الإشكال بشهرين وثلاثة رُدت إليهما، وأعادت صلاة ما زاد عليها، وإن لم تتكرر فالظاهر من مذهب الشافعي أنها ترد إليها أيضاً، وإن كانت أكثر العادة نص عليها في كتاب الأم لقربه من شهر الإشكال، ولقوله ﷺ «لتنظر

---

(١) سقط في جـ.
(٢) في أ عشرة.
(٣) في أ تقدير صحيح .

عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة» وقال أبو إسحاق المروزي: وترد إلى أقل العادة وهي الخمسة، وحكاه الشافعي في كتاب العدد، وهو قول أبي حنيفة لدخولها في السبعة والعشرة؛ لأن من حاضت سبعة وعشرة فقد حاضت خمسة، مع ما فيه من الاحتياط والاستظهار، وهذا القول غير سديد؛ لأن مبتدأة لو حاضت في أول شهور حيضها خمساً، وفي الثاني: عشراً، ثم أشكل دمها في الثالث، وتجاوز أكثر الحيض رُدت إلى العشرة اتفاقاً؛ لأنه أقرب إلى شهر الاستكمال ولم تكن الحمرة[1] معتبرة، وإن كانت أحوط؛ لأنها أبعد كذلك غير المبتدأة فهذا حكم المعتادة وهو الثاني من أقسام المستحاضة.

فصل: في القسم الثالث من أقسام المستحاضة وهي التي قد اجتمع لها تمييز وعادة، وصورتها: في امرأة قد استقرت لها عادة في حيضها فيما سلف من شهورها واستمر بها الدم في شهرها حتى تجاوز أكثر الحيض وهو متميز بعضه أسود وبعضه أحمر أو أصفر، فصارت جامعة بين التمييز في حيضها، وبين العادة فيما[2] سلف من شهورها فمذهب الشافعي أنها ترد إلى تمييزها دون عادتها، وقال أبو سعيد الاصطخري وأبو علي بن خيران: بل ترد إلى عادتها دون تمييزها استدلالاً بأمرين:

أحدهما: أن العادة تأتلف، والتمييز يختلف، والمؤتلف أولى بالاعتبار من المختلف.

والثاني: أن العادة متكررة، والتمييز منفرد، وما تكرر أولى اعتباراً مما انفرد، وهذا خطأ لأمرين:

أحدهما: أن التمييز صفة محل حيض الإشكال والعادة في غيره والدلالة على الشيء بصفته أولى من الدلالة عليه لغيره.

والثاني: أن التمييز دلالة حاضرة، والعادة دلالة ماضية، والدلالة الحاضرة أولى اعتباراً من الدلالة الماضية، كالمتداعيين داراً ولأحدهما يد حاضرة فهو أولى من الآخر، إذا كانت له يد متقدمة، فأما ما ذكره من الاستدلالين فكلاهما مدخول أما الأول فإنهم يسوون بين ما ائتلف من التمييز واختلف في تقديم العادة عليه.

وأما الثاني: فلأنهم يسوون بين ما تكرر من التمييز وانفرد في تقديم العادة عليه على

---

(١) في أ الخمسة.

(٢) في جـ يرمن ويصفو.

هذين المذهبين يكون تفريع هذا الفصل فإذا اعتادت المرأة أن تحيض من أول كل شهر خمسة أيام دماً أسود، وترى باقيه طهراً فرأت في هذا الشهر عشرة أيام دماً أسود وباقيه دماً أصفر، فعلى مذهب الشافعي ترد إلى العشرة السواد اعتباراً بالتمييز، وعلى مذهب أبي سعيد ترد إلى الخمسة المعتادة اعتباراً بالعادة، فإن كانت عادتها أن ترى من أول الشهر خمسة أيام دماً أسود وباقيه طهراً فرأت في أول هذا الشهر خمسة أيام دماً أحمر وباقيه دماً أصفر فحيضها الخمسة الحمرة على المذهبين معاً لاجتماع التمييز فيها والعادة، وإذا اعتادت خمسة أيام من أول الشهر يوماً دماً أسود وباقيه طهراً فرأت في هذا الشهر خمسة أيام دماً أحمر وباقيه دماً أسود ففيه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج أنها مميزة، وحيضها الخمسة الحمرة، لتمييزه مما يجاوز به، ولا يكون الأسود حيضاً.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق أنها معتادة لا تمييز لها، وحيضها الخمسة الحمرة اعتباراً بالعادة، وهذا قول أبي سعيد، فيستوي الحكمان، ويختلف المعنيان فتكون مميزة على الوجه الأول ومعتادة على الوجه الثاني.

فرع: ولو كانت عادتها خمسة أيام من أول الشهر دماً أسود فرأت في أوله خمسة أيام دماً أحمر ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو قول أبي العباس أن حيضها عشرة أيام الخمسة الحمرة، والخمسة السواد، ولتمييزها عما ليس بحيض من بعد.

والثاني: وهو قول أبي سعيد حيضها الخمسة الحمرة، لموافقتها أيام العادة.

والثالث: وهو قول أبي إسحاق أن حيضها الخمسة السواد؛ لأنه أشبه بدم الحيض.

فرع: ولو كانت عادتها خمسة أيام من أول الشهر دماً أسود وباقيه طهراً فرأت في شهرها خمسة أيام دماً أسود في أوله، ثم خمسة عشر يوماً طهراً، ثم رأت الدم الأسود، فإن انقطع ما بين يوم وليلة وبين خمسة عشر يوماً [فهو حيض وإن[1] تجاوز خمسة عشر يوماً] فقد دخلت الاستحاضة في الحيض، ولها عادة بلا تمييز فترد إلى عادتها في القدر الذي كانت تحيضه من قبل، وهي خمسة أيام، وهل تحيض قدر العادة من زمان العادة أو من زمان الدم؟ على وجهين حكاهما أبو العباس:

---

(١) سقط في جـ .

أحدهما: من زمان الدم وهو الأصح.

والثاني: من زمان العادة والله أعلم بالصواب.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ**: «وَإِنْ كَانَ ٱلدَّمُ مُبْتَدِئاً لاَ مَعْرِفَةَ لَهَا بِهِ أَمْسَكَتْ عَنِ ٱلصَّلاَةِ ثُمَّ إِذَا جَاوَزَتْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً اسْتَيْقَنَتْ أَنَّهَا مُسْتَحَاضَةٌ».

قال الماوردي: وهذا القسم الرابع من أقسام المستحاضة، وهي التي لها تمييز ولا عادة، وهي امرأة مبتدأة وناسية في كل واحدة منهما أقسام تتعلق عليها أحكام.

فأما المبتدأة فهي التي بدأ بها الدم من غير أن يكون لها حيض من قبل، ولها سن يجوز أن يكون دمها فيه حيضاً، وهو تسع سنين فصاعداً فعليها عند ابتداء رؤية الدم إذا كان كدم الحيض أن تدع الصلاة فإن استدام بها يوماً وليلة بان أنه دم حيض، ولا قضاء عليها للصلاة فيه فإن لم يدم يوماً وليلة بان أنه دم فساد ولزمها إعادة ما تركت من الصلاة، وبه قال أبو حنيفة، وقال أبو العباس بن سريج عليها أن تصلي لرؤية الدم فإن انقطع أقل من يوم وليلة كان فرض الصلاة لها لازماً وأجزأها ما صلت، وإن استدام بها يوماً وليلة تركت الصلاة حينئذ، قال: لأن رؤية الدم قد يجوز أن تكون حيضاً تدع فيه الصلاة، ويجوز أن يكون دم فساد تلزم فيه الصلاة فلم يجز إسقاط فرض الصلاة بالشك والتجويز، وهذا التعليل فاسد من وجهين:

أحدهما: غير المبتدأة إذا بدأت برؤية الدم تدع الصلاة، وإن كان هذا التجويز موجود.

والثاني: المعتادة إذا تجاوز دمها قدر العادة تدع الصلاة، وإن كان هذا التجويز موجوداً وإذا بطل بهذين ما علل به من هذا التجويز، وجب أن يعتبر الغالب من حالها، وهو أن ما ابتدأت برؤيته حيض.

فصل: فإذا ثبت ما وصفنا ودام بها يوماً وليلة فصاعداً فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون دماً أسود.

والثاني: أن يكون دماً أصفر أو أحمر.

والثالث: أن يكون مختلفاً بعضه أسود وبعضه أصفر، فإن كان دماً أسود فهو حيض ما لم يجاوز خمسة عشر يوماً، وإن كان دماً أصفر ففيه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي سعيد الاصطخري وأبي إسحاق المروزي لا يكون حيضاً، ويكون دم فساد، وأما أبو سعيد فعلى أصله في أنه موجود في غير أيام العادة، وأما أبو إسحاق فلأنه قد خلا من علامتي الحيض.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس يكون حيضاً، وهو قول الأكثرين من أصحاب الشافعي لوجود الدم في زمان يمكن أن يكون فيه حيضاً وإن كان مختلفاً فعلى أربعة أقسام:

أحدها: أن يتقدم السواد ثم تتعقبه الصفرة مثاله: أن ترى خمسة أيام دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر فمذهب الشافعي وجمهور أصحابه تكون العشرة كلها حيضاً لوجود الدمين في زمان يمكن أن يكون حيضاً، وعلى مذهب أبي سعيد الاصطخري يكون حيضها خمسة أيام زمان الدم الأسود، ولا تكون الصفرة حيضاً؛ لأن المبتدأة ليست لها عادة فصارت الصفرة موجودة في غير زمان العادة.

والقسم الثاني: أن تتقدم الصفرة ثم يتعقبها السواد مثاله: أن ترى خمسة أيام دماً أصفر وخمسة أيام دماً أسود فعلى مذهب أبي العباس تكون العشرة كلها حيضاً ما تقدم من الصفرة، وما تعقب من السواد على مذهب أبي سعيد الاصطخري وأبي إسحاق المروزي يكون حيضها الخمسة السواد دون الصفرة المتقدمة أما أبو سعيد فعلى أصله في أنه موجود في غير أيام العادة، فأما أبو إسحاق فعلى أصله في أن الصفرة إذا تعقبها سواد لم تكن حيضاً.

والقسم الثالث: أن يتوسط السواد بين دمي الصفرة، مثاله: أن ترى خمسة أيام دماً أصفر وخمسة أيام دماً أسود، وخمسة أيام دماً أصفر، فعلى مذهب أبي العباس يكون حيضها خمسة عشر يوماً زمان الدماء الثلاثة لوجودها في زمان يمكن أن يكون حيضاً، وعلى قول أبي سعيد خمسة أيام هي زمان الدم الأسود، ولا يكون ما تقدم من الصفرة ولا ما تأخر حيضاً لوجودهما في غير أيام العادة، وعلى قول أبي إسحاق حيضها عشرة أيام الخمسة السواد، والخمسة الصفرة المتأخرة، ولا تكون الصفرة المتقدمة حيضاً لما يعقبها من السواد.

والقسم الرابع: أن تتوسط الصفرة بين دم السواد مثاله: أن ترى خمسة أيام دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر وخمسة أيام دماً أسود، فعلى مذهب أبي العباس حيضها خمسة عشر يوماً زمان الدماء الثلاثة لوجودها في زمان يمكن أن يكون حيضاً، وعلى قول أبي سعيد حيضها عشرة أيام زمان الدمين الأسودين الأول والآخر وزمان الصفرة المتوسطة طهر لمفارقتها أيام العادة، وعلى قول أبي إسحاق تكون الخمسة الصفرة لما تعقبها من السواد كطهر التلفيق.

فصل: فأما إذا تجاوز دم المبتدأة خمسة عشر يوماً فقد صارت حينئذ مستحاضة لا يخلو حالها من أحد أمرين إما أن يكون لها تمييز أم لا، فإن كان لها تمييز عملت عليه على ما تقدم شرحه آنفاً وسالفاً، وإن لم يكن لها تمييز ففيما ترد إليه قولان:

أحدهما: نص عليه كما هنا وهو اختيار أبي العباس بن سريج إنما ترد إلى أقل

الحيض يوماً وليلة؛ لأنه يقين واحتياط وما جاوزه شك فلم يجز أن يسقط بالشك فرض الصلاة.

والقول الثاني: وهو اختيار أبي إسحاق المروزي أنها ترد إلى ستة أيام وسبعة أيام، لقوله ﷺ لحمنة بنت جحش «تَحِيضِي فِي عِلْمِ ٱللَّهِ سِتّاً أَوْ سَبْعاً» ولأن ذلك غالب عادات النساء، فاقتضى أن تُرَدَّ إليها كما ترد إلى غالب عاداتهن إذا استدام الدم بها أن تحيض في كل شهر حيضة، وليس اليقين فيه معتبراً كذلك يعتبر في القدر غالب العادات، ولا يكون اليقين فيه معتبراً، وقال أبو حنيفة: ترد إلى أكثر الحيض، وهو عشرة أيام عنده، فخالف القولين معاً؛ احتجاجاً بأنها داخلة في حيض بيقين، فلم تخرج منه إلا إلى طهر بيقين.

ودليلنا مع الخبر أنه اختلط حيضها باستحاضتها فوجب ردها عن الأكثر إلى ما دونه كالمعتادة في ردها عن أكثر الحيض إلى أيام العادة، ولأن الاستظهار للعادة أولى من الاستظهار عليها فامتنع بذلك ردها إلى أكثره، ولم يبق ردها، إلى اليقين، وهو الأقل أو إلى الأغلب وهو ست أو سبع.

واختلف أصحابنا على هذا القول في الست أو السبع هل ترد إليها على طريق التخيير ـ أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: أنها مخيرة [بين الستة أو السبعة ـ.

والثاني: أنها غير مخيرة] وإنما فرض الاجتهاد إليها في حيض نظائرها من أهلها فإن كان غالب حيضهن ستاً فما دون حيضت نفسها ستاً وإن كان على هذا القول في الست أو السبع نفسها معاً ثم تصنع كذلك في كل شهر فلو كان أول دمها الذي رأته أصفر ثم تعقبه سوادٌ، ودخلت الاستحاضة في الحيض، ووجب ردها في أحد القولين إلى يوم وليلة، وفي الثاني إلى ست أو سبع فقد اختلف أصحابنا هل ترد في هذه الأيام إلى زمان الدم الأصفر أو إلى زمان الدم الأسود، على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج ترد إلى الدم الأصفر لتقدمه.

والثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي ترد إلى الدم الأسود؛ لأنه اختص بدم الحيض، وإذا ردت إلى ما ذكرنا من القولين كان القدر الذي ردت إليه من اليوم والليلة أو الست أو السبع حيضاً يقيناً لا تقضي ما تركت فيه من الصلاة وكان ما بعد الخمسة عشر يوماً طهراً يقيناً تصلي وتصوم ويأتيها زوجها، وفيما بينهما من الزمان قولان نص عليهما في الأم:

أحدهما: أنه طهر بيقين تصلي وتصوم ولا تقضي ويأتيها زوجها؛ لأن ردها إلى هذا القدر يمنع من جريان حكم الحيض على ما سواه وهذا اختيار أبي إسحاق المروزي وهو أصح القولين.

والقول الثاني: أنه طهر مشكوك فيه لإمكان الحيض فيه مع وجود الدم، وهذا اختيار أبي العباس، فتصلي ولا تقضي وتصوم وتقضي؛ لأن الحائض يلزمها قضاء الصيام ولا يلزمها قضاء الصلاة فأمِرتْ بالصلاة والصيام؛ لجواز أن تكون طاهراً، وأمِرت بقضاء الصوم، خوفاً من أن تكون حائضاً، ويمنع الزوج من إتيانها، وكذا تمنع من القراءة وحمل المصحف ودخول المسجد فهذا حكم المبتدأة.

فصل: وأما الناسية فتنقسم حالها ثلاثة أقسام:

أحدها: أن تكون ناسية لقدر حيضها ووقته.

القسم الثاني[1]: أن تكون ناسية لقدر حيضها ذاكرة لوقته.

والقسم الثالث: أن تكون ناسية لوقت حيضها ذاكرة لقدره.

فأما القسم الأول وهو الناسية لقدر حيضها ووقته، فصورته في امرأة اتصل دمها واستدام وهو على صفة واحدة لا يتميز ولها عادة في الحيض سالفة، قد نسيت قدرها، ولا تعلم هل كان يوماً أو خمساً أو عشراً أو خمسة عشر، ونسيت وقتها فلا تعلم هل كان في أول الشهر أو وسطه أو في آخره؟ هل كانت تحيض في كل شهر أو شهرين أو في كل سنة أو سنتين، فهذه يسميها أصحابنا المتحيرة لإشكال أمرها وترددها بين أمرين متباينين، وإذا كان كذلك، فقد كان بعض أصحابنا يغلط في هذه المسألة فيخرجها على قولين كالمبتدأة لما اشتبه عليه كلام الشافعي حيث يقول في كتاب العدد «وإذا ابتدأت مستحاضة أو نسيت أيام حيضها تركت الصلاة لأقل ما تحيض له النساء، وذلك يوم وليلة» فظن أنه أراد هذه الناسية وهذا غير صحيح؛ لأن أول زمان حيضها مجهول، فلا معنى لاعتبار الاجتهاد مع الجهل بالزمان، ولأصحابنا عما ذكره الشافعي في كتاب العدد جوابان:

أحدهما: أنه جمع بين المبتدأة والناسية، وعطف بالجواب عليهما مريداً للمبتدأة دون الناسية وكثيراً ما يفعل الشافعي مثل هذا.

والجواب الثاني: أنه أراد الناسية لقدر حيضها إذا كانت ذاكرة لوقته على ما سنذكره.

فأما الناسية للأمرين قدراً ووقتاً، فهي مجهولة الحيض والطهر، وهي في محظورات الحيض على ثلاثة أقسام..

قسم يجب عليها اجتنابه، وقسم يجب عليها فعله، وقسم يختلف فيه.

فأما القسم الذي يلزمها اجتنابه فهو حمل المصحف أو دخول المسجد وقراءة القرآن

---

(١) سقط في جـ.

في غير الصلاة والتطوع بنفل الصلاة والصيام والطواف، فتمنع من هذا كله؛ خوفاً من أن تكون حائضاً، وليس يضرها تركه إن كانت طاهراً.

فأما القسم الذي يلزمها فعله وهو ما كان فرضاً من الصلاة والصيام والطواف، فيلزمها فعله؛ لجواز أن تكون طاهراً، وليس يسقط فرضه بالشك.

وأما القسم المختلف فيه فشيئان:

أحدهما: وطء الزوج.

والثاني: سنن الصلوات الموظفات، وفيهما وجهان:

أحدهما: أنها ممنوعة منهما وأما وطء الزوج فَلَرُبَّما صادف حيضاً محظوراً، فلم يجزأن تستبيحها بالشك، وأما السنن من الصلوات الراتبة، فلأن فعلها في الحيض أغلظ من تركها في الطهر.

والوجه الثاني: أنها ممكنة منهما غير ممنوعة من فعلهما، أما وطء الزوج فلأمرين:

أحدهما: أنه مستحق الاستمتاع بها يقيناً، فلا يمنع منها شك.

والثاني: أن منعه منها مع استدامة حالها يحرم عليه مع بقاء النكاح، وليست كالمبتدأة إذا أشكل حالها؛ لأن زمان الشك يسير.

وأما السنن من الصلوات فلأمرين:

أحدهما: أنها تبع للمفروضات في الفعل والترك، فلما كانت مأمورة بفعل المفروضات صارت مأمورة بفعل المسنونات.

والثاني: أن تعارض الشكين قد تقابلا، والأصل الأمر بالفعل.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من أحكام هذه الأقسام الثلاثة فالكلام بعدها في فصلين:

أحدهما: في صحة الطهارة.

والثاني: في إجزأ ما فعلته من عبادة.

فأما الطهارة فلا يخلو حالها من أحد أمرين إما أن تعرف وقت غسلها حين كان ينقطع دمها فيما سلف من حيضها أم لا فإن عرفته، وإنه كان عند غروب الشمس [اغتسلت[1] في غروب الشمس] من كل يوم وتوضأت لما سوى المغرب من الصلوات؛ لأن المغرب كل يوم يجوز أن يكون آخر حيضها فلزمها الغسل فيه، وما سوى المغرب لم تجر لها عادة بانقطاع الدم فيه فلم تغتسل فيه، وتوضأت؛ لأنها مستحاضة، وقد روى أنس بن مالك وابن عمر أن

---

(١) سقط في جـ.

النبي ﷺ أَمَرَ ٱلْمُسْتَحَاضَةَ أَنْ تَغْتَسِلَ مِنْ ظُهْرٍ إِلَى ظُهْرٍ بالظاء معجمة، يريد به ما وصفنا من مستحاضة ذكرت أنها كانت تغتسل عند الظهر فأمرها بالغسل في ظهر كل يوم، وكان بعضهم يرويه من طهر إلى طهر بالطاء غير معجمة، يعني: عند تقضي الحيض، وإقبال الطهر، ولكل رواية منهما وجه، وهي في موضعها دليل، وإن لم يذكر وقت غسلها حين كان ينقطع دمها، ونسيت فعليها أن تغتسل لكل صلاة وتصبر إلى آخر وقتها لجواز أن يكون ذلك وقت انقطاع حيضها ويكون الغسل في آخره في الوقت الذي لا يمكنها بعد الغسل إلا فعل الصلاة لجواز أن ينقطع دمها في آخره فلا يجزئها ما قدمت في أوله من الغسل والصلاة، وقد روى سليمان[1] بن كثير عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: اسْتُحِيضَتْ حمنة بنت جحش، فقال لها النبي ﷺ: «اغْتَسِلِي لِكُلِّ صَلاَةٍ» فهذا الكلام في طهارتها.

فصل: وأما إجزأ ما فعلته من العبادات فهي ثلاث عبادات الصلاة والصيام والطواف.

فأما الصلاة فقد اختلف أصحابنا فيها فالذي عليه جمهورهم أنها تصلي في آخر كل وقت من أوقات الصلوات صلاة واحدة، لجواز أن تكون فيه طاهراً، ولا يلزمها إعادتها؛ لأنها إن كانت طاهراً فقد أدتها في وقتها، ، وإن كانت حائضاً لم يلزمها قضاؤها، وقال ابن سريج: عليها أن تعيد الظهر والعصر عند غسل المغرب، وتعيد المغرب وعشاء الآخرة عند غسل الصبح، قال: لأنه يجوز أن ينقطع دمها قبل المغرب بركعة فتجب عليها صلاة الظهر والعصر ولا يجزئها صلاتها من قبل، وكذلك قبل الفجر بركعة فيلزمها المغرب وعشاء الآخرة، وكلا المذهبين عندي مدخول؛ لأنها بالشك في الحيض ملتزمة لصلاة الوقت مأخوذة بأدائها على اليقين؛ لأن الفرض الثابت في الذمة لا يسقط بالشك في الأداء، وهي إذا صلت في أول الوقت [جاز أن يكون الطهر في أوله وإذا صلت في وسط الوقت][2] جاز أن يكون الطهر في أحد طرفيه فيه فلم ينتقض فعل الصلاة الواحدة في شيء من وقتها، إنها مؤدية لها بيقين، والصحيح أنها تترك تنزيلين هما أغلظ أحوالها في التزام فرض الوقت، وصفة أدائها أحد التنزيلين أن يستديم الطهر إلى دخول وقت الصلاة وإمكان أدائها ثم تحيض في باقيه فتلزمها الصلاة في أول وقتها بالوضوء دون الغسل؛ لأنه آخر طهرها.

والتنزيل الثاني: أن يستديم الحيض إلى دخول وقت الصلاة ثم تطهر في باقيه فتلزمها الصلاة في آخر الوقت بالغسل دون الوضوء؛ لأنه أول طهرها. فحصل من هذين التنزيلين أنه يلزمها إذا دخل وقت صلاة الظهر أن تصلي في أول وقتها بالوضوء دون الغسل لجواز أن يكون آخر طهرها ثم تصلي في آخر الوقت صلاة ثانية بالغسل لجواز أن يكون أول طهرها

---

(١) سليمان بن كثير العبدي أبو محمد البصري عن عمرو بن دينار وحصين بن عبد الرحمٰن وعنه أخوه محمد وابن مهدي وعفان قال النسائي: ليس به بأس إلا في الزهري قال ابن عدي له عن الزهري أحاديث صالحة قال الحافظ أبو الفضل مات سنة ثلاث وثلاثين ومائة. . . . انظر الخلاصة (٤١٨/١).

(٢) سقط في أ.

فإذا دخل وقت العصر صلت في أوله بالوضوء دون الغسل؛ لجواز أن يكون آخر طهرها ثم أعادت الصلاة بالغسل في آخر وقتها، وقد بقي منه قدر ما يلزمها به صلاة العصر على ما اختلف فيه قول الشافعي ثم تعيد صلاة الظهر ثالثة في آخر وقت العصر بالغسل لجواز أن تبتدي بالطهر في آخر وقت العصر فيلزمها صلاة الظهر والعصر، فإن قدمت العصر الثانية على الظهر الثالثة كان غسل العصر لهما وتوضأت للظهر كالمستحاضة، وإن قدمت ثالثة الظهر على ثانية العصر فإن الغسل لهما وتوضأت للعصر، فإذا غربت الشمس صلت المغرب بالغسل صلاة واحدة؛ لأنه ليس لها إلا وقت واحد فإذا دخل وقت عشاء الآخرة صلتها في أول وقتها بالوضوء لجواز أن يكون آخر طهرها ثم أعادتها في آخر وقتها بالغسل لجواز أن يكون آخر طهرها وأعادت معها صلاة المغرب بغسلها العشاء الآخرة، لجواز أن تبتدىء بالطهر في آخر وقت عشاء الآخر فيلزمها صلاة المغرب وعشاء الآخر، وتتوضأ للآخرة منهما، فإذا طلع الفجر صلت الصبح في أول وقتها بالوضوء لجواز أن يكون آخر طهرها، ثم أعادت في آخر وقتها بالغسل لجواز أن يكون أول طهرها فتصير مصلية للظهر ثلاث مرات وهي أغلظ صلاتها حكماً عليها مرة في آخر[1] وقتها بالوضوء، وثانية في آخر وقتها بالغسل، وثالثة في آخر وقت العصر بالغسل الواحد لها في العصر، وتصير مصلية للعصر مرتين مرة في أول وقتها بالوضوء، وثانية في آخر وقتها بالغسل وتصير مصلية للمغرب مرتين مرة في وقتها بالغسل، وثانية في آخر وقت عشاء الآخرة بالغسل لها، والعشاء الآخرة، وتصير مصلية لعشاء الآخرة، مرتين مرة بالوضوء، وثانية بالغسل ثم كذلك الصبح فتصير مؤدية لفرض الخمس يقيناً.

فصل: وأما الصيام فإذا أهل شهر رمضان صامت جميعه لجواز أن تكون طاهرة قال أصحابنا: فإذا صامته اعتدت منه بصيام نصفه خمسة عشر يوماً، وأعادت صوم خمسة عشرة يوماً في شهر آخر؛ لأن أسوأ أحوالها أن تكون في نصف شهرها حائضاً وفي نصفه طاهراً فكذلك اعتدت من فرضها بصوم خمسة عشر يوماً لأنه [أقل طهرها فيه، وإعادة صوم خمسة عشر يوماً لأنه][2] أكثر حيضها فيه وليس يتعين لها ما تعتد بصومه من رمضان؛ لأنه يجوز أن يكون من أوله، ويجوز أن يكون من وسطه، ويجوز أن يكون في آخره، ولا يكون جهلها بتعيينه مؤثراً في صحة الاحتساب به، فهذا ما أطلقه أصحابنا من احتسابها خمسة عشر يوماً منه. قلت أنا: وهذا الإطلاق عندي ليس بصحيح؛ لأن لها حالين حال يعلم أن حيضها قد كان يبتدىء بها قبل الفجر فيكون الجواب على ما مضى من الاحتساب بخمسة عشر يوماً من الشهر الكامل لما ذكره من التعليل، وحال يجهل الوقت الذي كان يبتدىء فيه حيضها ولا

---

(١) في أ أول.

(٢) سقط في جـ.

يعلم هل كان قبل الفجر أو بعده فهذه لا تحتسب من صوم شهرها الكامل إلا بأربعة عشر يوماً؛ لأنه قد يجوز أن يبتدئ بها الحيض في تضاعيف اليوم من نصفه، ويستديم خمسة عشر يوماً فيكون آخره نصف السادس عشر فيبطل صوم اليوم الأول لوجود الحيض فيه، وصوم أربعة عشر يوماً بعده كاملة، وصوم اليوم السادس عشر باطل؛ لورود الحيض فيه، ويصح لها صوم ما سواه وهو أربعة عشر يوماً إن كان الشهر كاملاً؛ وثلاثة عشر يوماً إن كان الشهر ناقصاً، ويلزمها قضاء ستة عشر يوماً على ما وصفنا، فإذا صامت شهراً للقضاء نُظِر، فإن كان كاملاً احتسب منه بأربعة عشر يوماً، وبقي عليها قضاء يومين فتقضيهما على ما سنذكره فإن كان ناقصاً احتسبت منه بثلاثة عشر يوماً، وبقي عليها قضاء ثلاثة أيام، وأما صيام الأيام المفردة، فإن كان عليها صوم يوم واحد. قال أصحابنا صامت يوماً واحداً وأمسكت أربعة عشر يوماً ثم صامت يوماً ثانياً، ليكون أحد اليومين مصادف الطهر بيقين؛ لأنها إن كانت في اليوم الأول حائضاً، فأسوأ أحوالها أن يكون ذلك اليوم أول حيضها، وتستديم خمسة عشرة يوماً فيكون اليوم الآخر الذي صامته بعد إمساك أربعة عشر يوماً طهر بيقين، وإن كانت في اليوم الأول طاهراً فقد أجزأها صومه، ولا يضرها صوم اليوم الآخر وإن صادف حيضاً قالوا: فلو كان عليها صوم يومين صامتهما ثم أمسكت ثلاثة عشر يوماً وهو عدد يكمل مع أيام الصوم خمسة عشر يوماً، ثم تصوم بعد ذلك يومين آخرين ليكون أحد الطوافين على ما تقدم ومن التعليل مصادفاً لطهر بيقين فلو كان عليها صوم ثلاثة أيام [ثم أمسكت عن الصيام اثني عشر يوماً ثم](١) صامت ثلاثة أيام بعدها فيكون أحد الطوافين مصادفاً لطهر بيقين، فلو كان عليها صوم أربعة أيام صامتها، وأمسكت أحد عشر يوماً، ثم صامت أربعة أيام أخر، ولو كان عليها صوم خمسة أيام صامتها، وأمسكت عشرة أيام، ثم صامت خمسة أيام وأمسكت عشرة أيام، ثم صامت خمسة أيام أخر، وهكذا يكون فيما زاد من الأيام على هذا العدد تصومها، وتمسك ما بعدها من الأيام ما يستكمل معها تمام خمسة عشر يوماً، ثم تعيد صيام تلك الأيام من بعده، وهذا الإطلاق من أصحابنا ليس بصحيح أيضاً، وإنما يصح ممن علمت أن حيضها يبتدئ بها قبل الفجر، فأما من لم تعلم ذاك من حالها وجوزت أن يكون ابتداء حيضها بعد الفجر فلا يجزئها في القضاء ما وصفوه؛ لأنها إذا صامت لقضاء يوم يومين بينهما أربعة عشر يوماً جاز أن يكون ابتداء حيضها من نصف اليوم الأول الذي صامته، وآخره نصف اليوم [الأخير](٢) الذي صامته تكملة خمسة عشر يوماً؛ فلا يجزئها صوم واحد من اليومين، لجواز أن يكون الحيض موجوداً فيهما، فإذا كان كذلك فالوجه الذي يسلم به من هذا الاحتمال، ويؤدي فرض صومها بيقين أن تزيد في صوم كل واحد من الطرفين على

---

(١) سقط في جـ.
(٢) سقط في جـ.

العدد الذي يزيد قضاؤه من الأيام صوم يوم واحد زائداً على ذلك العدد لتجرية ما وصفنا من الاحتمال، فإذا كان عليها صوم يوم واحد صامت يومين، وأمسكت ثلاثة عشر يوماً[(١)]، ثم صامت يومين آخرين فيصح لها من هذه الأربعة أيام يوم واحد بيقين؛ لأنه إن كان حيضها في نصف اليوم الأول من الصيام الأول، كان آخره نصف اليوم الأول من الصيام الآخر أجزأها صوم ما بعده من اليوم الثاني؛ لمصادفته طهراً أو إن كان أول حيضها نصف اليوم الثاني من الصيام الأول، كان آخره نصف اليوم الثاني من الصيام الثاني، فسلم لها نصف اليوم الأول؛ لمصادفته طهراً،فعلى هذا لو كان عليها صوم يومين صامت ثلاثة أيام، وأمسكت اثني عشر يوماً، ثم صامت ثلاثة أيام فإن كان أول حيضها نصف اليوم الأول من الصيام فآخره نصف اليوم الأول من الصيام الآخر فأجزأها اليومان بعده الثاني والثالث وإن كان أول حيضها نصف اليوم الثاني من الصيام الأول فآخره نصف اليوم الثاني من الصيام الأخير فأجزأها صوم اليوم الأول، لتقدمه على الحيض [وصوم اليوم الأول من الصيام الأول؛ لتقدمه على الحيض][(٢)] وصوم اليوم الثالث من الصيام الأخير لتأخره عن الحيض، وإن كان أول حيضها نصف اليوم الثالث من الصيام الأول فآخره نصف اليوم الثالث من الصيام الأخير، فأجزأها صوم اليوم الأول والثاني من الصيام الأول، فلو كان عليها صوم ثلاثة أيام صامت أربعة أيام [وأمسكت أحد عشر يوماً ثم صامت أربعة أيام]، ليسلم لها صوم ثلاثة أيام في أحد الطرفين، ولو كان عليها صوم أربعة أيام صامت خمسة أيام، وأمسكت عشرة أيام ثم صامت خمسة أيام، فيصح لها صوم أربعة أيام من عشرة أيام، ولو كان عليها صوم خمسة أيام صامت ستة أيام، وأمسكت تسعة أيام، ثم صامت ستة أيام، فيصح لها صوم خمسة أيام من اثني عشر يوماً، ثم على قياس هذا يكون الحكم في صوم ما زاد على هذا العدد بأن تصومه مع يوم زائد ثم تمسك تمام خمسة عشر يوماً ثم تعيد صوم تلك الأيام مع اليوم الزائد فيسلم لها صوم تلك الأيام والله أعلم.

فصل: فأما الطواف إذا كان واجباً عليها فأرادت فعليها أن تطوف ثم تمسك تمام خمسة عشر يوماً مع أول ساعة بدأت فيها بالطواف ثم تطوف عقيب ذلك طوافاً ثانياً فيصح لها أحد الطوافين مثال: أن تكون قد بدأت بالطواف مع زوال الشمس فتمسك إلى زوال الشمس من اليوم الخامس عشر ثم تطوف ثانية عقيب الزوال سواء علمت أن حيضها يبتدىء قبل الفجر أو لم تعلم بخلاف الصيام؛ لأن صوم اليوم مع وجود الحيض في بعضه لا يصح، والطواف في يوم قد كانت حائضاً في بعضه يصح، فإذا فعلت ما وصفنا كان أحد الطوافين مصادفاً لطهر بيقين، لأنه إن كان الأول في أول حيضها كان الثاني في أول طهرها وإن كان

---

(١) في أ تكملة لخمسة عشر.

(٢) سقط في أ.

الأول في وسط الحيض كان الثاني في وسط الطهر، فإن كان الأول في الطهر فهو المجزىء، ولا تضر مصادفة الثاني للحيض، فأما إن أرادت طوافاً غير واجب، فذلك ضربان:

أحدهما: أن تبتدىء به تطوعاً من غير سبب فلا يجوز على هذه الحال من الإشكال، كما لا يجوز أن تتطوع بالصلاة[1] وإن كان مسنوناً له سبب راتب فعلى ضربين:

أحدهما: أن يلزمه في تركه جبران دم كطواف الوداع في أحد القولين، فلها أن تطوفه على ما وصفنا ولا تمنع منه، لما يتعلق بذمتها من دم الجبران.

والضرب الثاني: أن يلزم في تركه دم، كطواف القدوم فهل تمنع منه أم لا؟ على وجهين كالمسنونات من الصلوات الموظفات هذا حكم الناسية لقدر حيضها ووقته حتى خرج بناء الاستيفاء إلى الإطالة التي أنالها كاره لكن ما اقتضت إبانة المشروح كان إغفاله تقصيراً وتركه عجزاً.

فصل: في القسم الثاني من أقسام الناسية وهي الناسية لقدر حيضها الذاكرة لوقته، وإذا قالت المرأة أعلم أن لي من أول كل شهر حيضة لكني ناسية لقدرها فلا أعلم أيوم هي أم خمسة عشر يوماً فهذه في حكم المبتدأة في أن يحيض في أو كل[2] شهر حيضة، وفي قدر ما تُرَدّ إليه من أيام الحيض قولان كما ذكرنا في المبتدأة:

أحدها: ترد إلى أقل الحيض يوم وليلة.

والثاني: ترد إلى وسطه ست أو سبع، وقد مضى توجيه القولين، وقال أبو حنيفة تُرّد إلى أكثر الحيض، وذلك عشرة أيام عنده؛ لأن ما تجاوزها مختص بالاشكال دون ما حل فيها، وهذا خطأ؛ لقوله ﷺ لحمنة «تحيضي في علم الله ستاً أو سبعاً» ولأنه لما كانت عادتها معتبرة عند وجودها اقتضى أن تكون عادة غيرها معتبرة عند عدمها، استدلالاً بأقل الحيض وأكثره، ولأن الاحتياط لفرض الصلاة يقتضي أحد أمرين إما اعتبار اليقين، وذلك أقل الحيض، وإما اعتبار الغالب، وذلك أكثر الحيض فأما اعتبار أكثره فخارج عن الاحتياط؛ لفرض الصلاة ثم يكون التفريع على القولين علي ما مضى في المبتدأة من أن الزمان الذي ردت إليه حيض بيقين، وما بعده خمسة عشر يوماً طهر بيقين وفيما بينهما قولان:

أحدهما: طهر بيقين.

والثاني: مشكوك فيه فيمتنع الزوج من وطئها، فيه وجهاً واحداً؛ لقرب زمانه، وهل يمنع من فعل الصلوات المفروضات من المسنونات معها؟ على ما ذكرنا من الوجهين، فلو قالت أعلم أن لي في أول كل شهر ثلاثة أيام حيض وشك في الزيادة عليها، فهذه أيضاً على

---

(١) في أ من الصلاة والصيام.

(٢) في أ أوله كل.

قولين إن اعتبرنا اليقين في رد هذه إلى ثلاثة أيام وإن اعتبرنا الغالب تلك رددناها إلى ست أو سبع وهكذا لو قالت أتيقن خمساً من أول كل شهر، وأشك في الزيادة فأحد القولين تُرد إلى خمس اعتباراً باليقين، والثاني تُرد إلى ست أو سبع اعتباراً بالغالب، ولكن لو قالت أتيقن سبعاً من أوله، وأشك في الزيادة رُدت إلى السبع على اليقين، فإذا أهل عليها شهر رمضان وحالها ما وصفنا تركت من أوله صيام القدر الذي رُدَّت إليه وهو من أحد القولين يوم وليلة، ومن الثاني ست أو سبع، وصامت بقية الشهر، واحتسبت منه بما بعد خمسة عشر يوماً، وهو النصف الثاني منه؛ لأنها فيه طاهر بيقين وهل تحتسب بما بين القدر الذي ردت إليه من أيام الحيض، وهي الخمسة عشر على قولين إن قيل إنه طهر بيقين، احتسبت وأعادت صيام الأيام التي ردت إليها لا غير، وإن قيل إنه طهر مشكوك فيه، أعادت صيام الخمسة عشر كلها، وهو النصف الأول من شهر رمضان، وقضته في اليوم[1] الثاني من شوال وأجزأها؛ لأنها فيه طاهر بيقين.

فرع: ولو قالت: أعلم أن لي من كل شهر حيضة، وهي إما في أول الشهر أو في أول النصف الثاني منه، وأنا ناسية لقدرها، وفي أي الزمانين هي من الشهر، فهذه لها طهر، وليس لها حيض لأنك تنزلها تنزيلين، فتجعل في أحد التنزيلين حيضها في أول الشهر فتحيضها من أوله يوماً وليلة في أحد القولين، وستاً أو سبعاً في القول الثاني فتصلي هذا القدر بالوضوء وتغتسل عند تقضيه وهي فيما بعده إلى آخر النصف الأول طاهر إما طهر بيقين في أحد القولين، أو طهر شك في القول الثاني فهذا أحد التنزيلين.

والتنزيل الثاني: أن تجعل حيضها أول النصف الثاني من الشهر فتحيضها يوماً وليلة في أحد القولين وهو السادس عشر وحده وستاً أو سبعاً في القول الثاني وهي من السادس عشر إلى [الثالث][2] والعشرين، فتصلي في هذا الزمان بالوضوء؛ لأنه ليس بحيض متيقين لجواز أن يكون الحيض في النصف الأول، فإذا مضى هذا القدر اغتسلت في آخره وهي بعده إلى آخر الشهر طاهراً ما طهر بيقين في أحد القولين أو طهر شك في القول الثاني.

فرع: ولو قالت أعلم أن لي في كل شهر حيضة لا أعلم قدرها ولا موضعها من الشهر هل هي أوله أو في وسطه أو في آخره؟ فهذه ليس لها حيض بيقين، ولا طهر بيقين، وحكمها أن تصلي من أول الشهر قدر ما ترد إليه فذلك يوم وليلة في أحد القولين، وست أو سبع في القول الثاني ثم تغتسل بعد ذلك لكل صلاة إلى آخر الشهر، والكلام مما تحتسب به من صيام شهرها على ما مضى فهذا حكم الناسية لقدر حيضها الذاكرة لوقته.

---

(١) في أ النصف.
(٢) في أ الثاني.

فصل: في القسم الثالث من أقسام الناسية، وهي الناسية لوقت حيضها الذاكرة لقدره، وإذا قالت المرأة أعلم أن حيضي عشرة أيام أنا ناسية لزمانه، فهذه على عشرة أقسام:

أحدها: أن تنسى شهورها وموقع الحيض منها، مثاله: أن تقول أعلم أن حيضتي عشرة أيام وأنا ناسية هل هي في كل شهر أو شهور أو سنة أو سنتين وناسية هل هي أول الشهر أو في وسطه أو آخره؟ فهذا في حكم الناسية للأمرين المسماة المتحيرة على ما مضى من الطهارة والصلاة والصيام إلا من وجه واحد تحيض بالصيام، وهو أنها إذا صامت شهر رمضان احتسب به إلا قدر أيام حيضها التي علمتها[1]، وهي عشرة أيام تقضيها في عشرين يوماً إن علمت أن ابتداء حيضها قبل الفجر، وإن لم تعلم قضت أحد عشر يوماً لجواز أن يكون يوم من العشرة مبعضاً من يومين فيبطل بالعشرة صيام أحد عشر يوماً، وتقضيها في ثلاثة وعشرين يوماً هي ضعفها، وزيادة يوماً لجبران التبعيض، فإن كان عليها صوم يوم واحد صامت يومين بينهما تسعة أيام إن علمت تقدم حيضها قبل الفجر، وإن لم تعلم صامت يومين بينهما عشرة أيام ليكون اليوم الزائد في الإمساك جبراناً للتبعيض، ولو كان عليها صوم يومين صامت يومين [وأمسكت[2] تسعة أيام وصامت] آخرين، ولو كان عليها صوم ثلاثة أيام صامتها وأمسكت ثمانية أيام، ثم صامت ثلاثة أيام أخر والطريق إلى معرفة ذلك أنك تزيد على أيام حيضها يوماً لجبران التبعيض، وتصوم ما عليها من الأيام ثم تسقطها من أيام حيضها مع اليوم الزائد، وتنظر الباقي بعده فيكون هو عدد الأيام التي تمسكها، ثم تعيد صيام تلك الأيام بعدها وتكون في هذا بخلاف المتحيرة؛ لأن حيض هذه أقل من أيام حيضها مخالفتها في الحكم.

فصل: والقسم الثاني: أن تذكر شهورها، وتنسى موضع الحيض منها مثاله: أن تقول أعلم أن حيضي عشرة أيام من كل شهر، وأنا ناسية لموضع الحيض منها فهذه في حكم التي قبلها إلا في الطهارة وحدها، وهو أن هذه تتوضأ من أول كل شهر عشرة أيام لكل صلاة لعدم انقطاع الحيض فيه ثم تغتسل بعد تقضي العشرة لكل صلاة إلى آخر الشهر؛ لجواز انقطاع الحيض عند كل صلاة إلا أن تعلم وقت غسلها من اليوم، فتغتسل في مثله، من كل يوم ثم على قياس هذا يكون الجواب فيما زاد من أيام حيضها، أو نقص في الفصلين معاً.

فصل: والقسم الثالث: أن تنسى شهورها وتذكر موضع الحيض منها مثاله: أن تقول أعلم أن حيضي عشرة أيام من أول الشهر وأنا ناسية هل هي في كل شهر أو شهور، فهذه تغتسل عند تقضي العشر الأول من كل شهر، وتتوضأ فيما سواه من الشهر وتحتسب بالشهر

---

(١) في جـ عليها.

(٢) سقط في جـ.

من صومها إلا قدر العشرة التي بعد أيام حيضها، وتقضيها فيما بعد العشر، ويجزئها؛ لأنها على يقين من انقطاع حيضها بعد تقضي العشر، فلا يلزمها إلا غسل واحد.

فصل: **والقسم الرابع**: أن تذكر شهورها، وأن الحيض مختص بأحد أعشار الشهر، وتنسى يقين ذلك العشر.

مثاله: أن تقول أعلم أن حيضي في كل شهر أحد أعشاره بكماله، وأنا ناسية أي الأعشار هي، أما الأول بكماله أو الثاني بكماله أو الثالث بكماله، فهذه تصلي العشر الأول بالوضوء، وتغتسل في آخره، وتصلي العشر الثالث بالوضوء، وتغتسل في آخره؛ لأن تقضي حيضها مجوز في آخر كل شهر فلزمها ثلاثة اغتسالات، فلو قالت: حيضي أحد أخماس الشهر بكماله، وأنا ناسية له، لزمها ستة اغتسالات، الغسل الأول في آخر الخامس والغسل الثاني في آخر العاشر، والغسل الثالث في آخر الخامس عشر، والغسل الرابع في آخر العشرين، والغسل الخامس في آخر الخامس والعشرين، والغسل السادس في الثلاثين، ثم على هذا القياس يكون الجواب فيما زاد ونقص.

فصل: **والقسم الخامس**: أن تذكر حيضها في يوم من الشهر وتنسى حالها فيما سواه.

ومثاله: أن تقول أعلم أن حيضي عشرة أيام من كل شهر وأنا ناسية لها لكني أذكر أنني كنت حائضاً في العاشر منه فالأصل الذي يبنى عليه حال هذه في معرفة حكمها أن يجعل العاشر تارة في آخر حيضها، وتنظر أين أوله تارة أول حيضها وتنظر أين آخره، وتجعل ما قبل أوله طهراً وما بعد آخره طهراً، وما بينهما شك لكن ما تقدم يوم الحيض تصليه بالوضوء، وما تأخر عنه تصليه بالغسل فعلى هذا تكون هذه من أول الشهر في شك إلى آخر التاسع لجواز أن يكون العاشر آخر حيضها، لكن تصلي بالوضوء، لأن الحيض لا ينقطع فيه وتدع الصلاة في العاشر، ليقين الحيض فيه، وهي من الحادي عشر إلى التاسع عشر في شك لجواز أن يكون العاشر أول حيضها لكن تصلي [بالغسل صلاة[1] لجواز انقطاع الحيض فيه] ثم هي في آخر شهرها طاهر بيقين، فلو قالت: والمسألة بحالها ـ كنت في يوم العشرين حائضاً فهي من أول الشهر إلى العاشر منه طاهراً لقصور الحيض عن الابتداء فيه، ومن الحادي عشر إلى التاسع عشر في طهر مشكوك فيه لجواز ابتداء الحيض فيه لكن تصلي بالوضوء؛ لأن الحيض لا ينقطع فيه وتدع الصلاة في العشرين ليقين الحيض فيه، وهي في الحادي والعشرين إلى التاسع والعشرين في طهر مشكوك فيه لجواز انتهاء الحيض فيه إن كان يوم العشرين أوله، وتصلي بالغسل لكل صلاة، لجواز انقطاع الحيض فيه، وهي في يوم الثلاثين طاهر بيقين؛ لأن دم الحيض لا ينتهي إليه، فلو قالت ـ والمسألة بحالها ـ كنت يوم الخامس عشر حائضاً

---

(١) سقط في جـ وفي جـ بالوضوءا لأن الحيض.

فهي من أول الشهر إلى الخامس منه طاهر بيقين لقصور الحيض عن الابتداء فيه، ومن السادس إلى الرابع عشر في طهر مشكوك فيه، لجواز ابتداء الحيض فيه، وتصلي بالوضوء؛ لأن الدم لا ينقطع فيه وتدع الصلاة في الخامس عشر ليقين حيضها، وهي من السادس عشر إلى آخر الرابع والعشرين، في طهر مشكوك فيه لجواز انتهاء الحيض إليه، وتصلي بالغسل لجواز انقطاعه فيه، وهي من الخامس والعشرين إلى آخر الشهر طاهر بيقين، ولو قالت: ـ والمسألة بحالها ـ كنت في اليوم الخامس حائضاً فهذه من أول الشهر إلى آخر الرابع طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالوضوء، وهي من الخامس إلى آخر العاشر في حيض بيقين؛ لأنها أيام لا تنفك في التنزيلين معاً عن أن يكون حيضها، وهي من الحادي عشر إلى آخر الرابع عشر في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالغسل لجواز انقطاع الحيض فيه ثم هي في الخامس عشر إلى آخر الشهر في طهر بيقين؛ لأن الدم لا ينتهي إليه، ولو قالت: ـ والمسألة بحالها ـ كنت في اليوم الخامس والعشرين حائضاً بيقين، فهي من أول الشهر إلى آخر الخامس عشر في طهر بيقين؛ لأن الحيض لا يجوز أن يبتدىء منه، ومن السادس عشر إلى آخر العشرين في طهر مشكوك فيه، لجواز ابتداء الحيض فيه لكن تصلي بالوضوء، وهي من الحادي والعشرين إلى الخامس والعشرين في حيض بيقين؛ لأنه لا ينفك في التنزيلين معاً أن يكون حيضاً ثم هي في السادس والعشرين إلى آخر الشهر في طهر مشكوك فيه، وتصلي بالغسل، لجواز انقطاع الحيض فيه، فلو قالت: ـ والمسألة بحالها ـ كنت في الثاني عشر والسدس عشر حائضاً فهذه تنزيلها على حالين فيجعل في إحدى الحالين الثاني عشر أول حيضها، وتنظر إلى أن ينتهي، وفي الحال الأخرى الثامن عشر آخر حيضها، وتنظر من أين يبتدىء ثم يجعل ما قبل الابتداء أو بعد الانتهاء طهراً وما قبل الأول شكاً بالوضوء وما بينه وبين الثاني حيضاً، وما بعد الثاني إلى الانتهاء شكاً بالغسل فعلى هذا هي من أول الشهر إلى آخر الثامن في طهر بيقين وهي من التاسع إلى آخر الحادي عشر في طهر مشكوك فيه لكن تصلي بالوضوء، ومن الثاني عشر إلى الثامن عشر في حيض بيقين، ومن التاسع عشر إلى الحادي والعشرين، في طهر مشكوك فيه لكن تصلي بالغسل، ومن الثاني والعشرين إلى آخر الشهر طهر بيقين.

فصل: القسم السادس: أن تذكر طهرها في يوم من الشهر، وتنسى حالها فيما سواه.

مثاله: أن تقول أعلم أن حيضي عشرة أيام من كل شهر وأنا ناسية لها، لكني كنت في العاشر منه طاهراً. فالأصل الذي يبنى عليه جواب هذا الفصل، أن ننظر فإن كان آخر طرفي الطهر يقصر عن عدد أيام الحيض كان جميعه طهراً، ونزلت حيضها في الطرف الآخر تنزيلين، واعتبرت حكمه على ما مضى، وإن كان كل واحد من الطرفين يتسع لعدد أيام الحيض نزلت كل طرف تنزيلين، فعلى هذا يكون الجواب في هذه المسألة أنها طاهر من

أول الشهر إلى آخر العاشر؛ لأن ما قبل العاشر أقل عدداً من عشر الحيض، فكان طهراً ثم هي من الحادي عشر إلى آخر العشرين في طهر مشكوك فيه لكن تصلي [بالوضوء، ومن الحادي والعشرين إلى آخر الشهر في طهر مشكوك فيه لكن تصلي][1] بالغسل فلو قالت ـ والمسألة بحالها ـ كنت في اليوم العشرين طاهراً كانت من أول الشهر إلى آخر العاشر في طهر مشكوك فيه لكن تصلي بالوضوء، ومن الحادي عشر إلى التاسع عشر في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالغسل، وهي طاهر فيما تيقنته من اليوم العشرين، ثم هي من الحادي والعشرين في طهر مشكوك فيه؛ لأنه قد يتسع هذا العدد أيام الحيض العشرة إلى آخر الشهر لكن تصلي بالوضوء وتغتسل في آخر الشهر، فلو قالت: ـ والمسألة بحالها ـ كنت في الخامس عشر طاهراً فهذه تصلي من أول الشهر إلى آخر العاشر بالوضوء، ومن الحادي عشر إلى آخر الرابع عشر بالغسل، وهي فيما تيقنته من الخامس عشر طاهر، ومن السادس عشر إلى آخر الخامس والعشرين في شك تصلي بالوضوء، ومن السادس والعشرين إلى آخر الشهر بالغسل، فلو قالت: كنت في الثامن والثاني عشر طاهراً، فهذه من أول الشهر إلى آخر الثاني عشر طاهر بيقين؛ لأن ما قبل الثامن أقل من عشر الحيض، ثم هي من الثالث عشر إلى آخر العشرين في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالوضوء وهي في الحادي والعشرين، والثاني والعشرين حائض بيقين؛ لأنه لا ينفك في التنزيلين من أن يكون حيضاً، وهي في الثالث والعشرين إلى آخر الشهر في طهر مشكوك فيه لكن تصلي بالغسل.

فصل: والقسم السابع: أن تذكر أنها كانت في يوم من الشهر حائضاً، وفي يوم منه طاهراً وتنسى حالها فيما سواه.

مثاله: أن تقول كان حيضي من الشهر عشرة أيام لا أعرفها لكني كنت في الثامن حائضاً، وفي الثامن عشر طاهراً، فهذه حيضها عشرة أيام من سبعة عشر يوماً؛ لأنها من الثامن عشر إلى آخر الشهر في طهر بيقين، فيكون لها ثلاثة أيام حيض بيقين، وتكون من أول الشهر إلى آخر السابع[2] في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالوضوء وهي في الثامن والتاسع والعاشر حائض بيقين، ومن الحادي عشر إلى آخر السابع[3] عشر في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالغسل، فلو قالت: والمسألة بحالها كنت في الثامن طاهراً، وفي الثامن عشر حائضاً، فهذه حيضها عشرة أيام من اثنين وعشرين يوماً؛ لأن ما قبل الثامن طهر، ولا يكون لها حيض بيقين غير اليوم الذي عرفته، فتكون من التاسع إلى آخر السابع عشر في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالوضوء وتدع الصلاة في الثامن عشر الذي تيقنت حيضها

(١) سقط في جـ.
(٢) في جـ التاسع.
(٣) في جـ التاسع.

فيه، وهي من التاسع عشر إلى آخر السابع والعشرين [في طهر مشكوك[1] فيه، لكن تصلي بالغسل، وهي فيما بعد السابع والعشرين] طاهر بيقين، فلو قالت: حيضي خمسة أيام من العشر، وكنت في الرابع حائضاً، وفي السابع طاهراً تحيض هذه خمسة أيام من ستة أيام؛ لأنها في السابع وما بعده طاهر فيحصل لها من الحيض اليقين أربعة أيام، ومن المشكوك فيه يومان أول بالوضوء، وسادس بالغسل؛ لأن ابتداء حيضها إن كان من أول العشر كان آخره الخامس، وإن كان من الثاني آخره السادس فكانت من الثاني إلى آخر الخامس حائضاً بيقين، واليوم الأول مشكوك فيه تصلي بالوضوء والسادس مشكوك فيه تصلي بالغسل، فلو قالت والمسألة بحالها كنت في الثالث طاهراً، وفي الثامن حائضاً فهذه في اليوم الأول والثاني والثالث، طاهر بيقين وفي الرابع والخامس مشكوك فيه لكن تصلي بالوضوء، وفي السادس والسابع والثامن حائض بيقين؛ لأنه كان الثامن الذي علمت حيضها فيه آخره فأوله الرابع، وإن كان العاشر آخر فأوله السادس، ثم هي من التاسع والعاشر في شك لكن تصلي بالغسل فيكون اليقين من طهرها ثلاثة أيام واليقين من حيضها ثلاثة أيام، والشك أربعة أيام.

فصل: **والقسم الثامن**: أن تذكر أنها كانت حائضاً في يوم من يومين لا تعرفه بعينه وتنسى حالها فيما سواه.

مثاله: أن تقول أعلم أن حيضي من الشهر عشرة أيام، وأنني كنت إما في الخامس منه حائضاً أو من الخامس والعشرين فهذه يحصل حيضها تارة في الخامس، وتنزل تنزيلين، وتارة من الخامس والعشرين، فتنزل تنزيلين فتصير منزلة أربع مرات، وإذا كان كذلك فهذه في شك من أول الشهر إلى آخر العاشر، لكن تصلي بالوضوء لجواز أن يكون ابتداء حيضها الخامس، لكن تصلي بالغسل، وهي في الخامس عشر طاهر بيقين؛ لأنها لا تنتهي إليه في التنزيلين الأولين، ولا تبتدئ منه في التنزيلين الآخرين، ثم هي من السادس عشر إلى الخامس والعشرين في شك، لكن تصلي بالوضوء لجواز أن يكون الخامس والعشرون آخر حيضها، ومن السادس والعشرين إلى آخر الشهر في شك لجواز أن يكون آخر الشهر آخر حيضها، لكن تصلي بالغسل؛ لأن انقطاع الدم فيه يجوز، فلو قالت: والمسألة بحالها كنت حائضاً إما في اليوم العاشر أو في اليوم العشرين فهذا على الأصل المقدر تكون في شك في جميع الشهر إلا في اليوم الأخير منه فإنها طاهر فيه، لكن تصلي من أول الشهر إلى آخر العاشر بالوضوء، ومن الحادي عشر إلى آخر التاسع عشر بالغسل، ومن العشرين إلى التاسع والعشرين بالوضوء وتغتسل في آخره.

فصل: **والقسم التاسع**: أن تذكر أنها كانت طاهراً في واحد من يومين لا تعرفه بعينه، وتنسى حالها فيما سواه.

---

(١) سقط في جـ.

مثاله: أن تقول أعلم أن حيضي عشرة أيام من الشهر، وأنني كنت إما في الخامس منه طاهراً، أو في الخامس والعشرين، فهذه ممن لم يستفد بهذا القول لها حكماً، ولم تزد بياناً وحكمها حكم من قالت أعلم أن حيضي عشرة أيام من الشهر لا أعرفها، فتصلي عشرة أيام من أوله بالوضوء، وتغتسل بعده لكل صلاة إلى آخر الشهر.

فصل: وأما القسم العاشر: أن لا تذكر حيضاً ولا طهراً وتتيقن أيام حيضها حكماً؛ وهذا إنما يكون إذا كانت أيام حيضها أكثر من نصف الأيام التي كان الحيض فيها، فإن زاد الحيض على النصف يوماً تيقنت حيض يومين، ثم كلما زاد يوم زاد يقين حيضها يومان.

مثاله: أن تقول أعلم أن حيضي ستة أيام من العشر لا أعرفها فهذه لها تنزيلان:

أحدهما: أن يجعل أول حيضها أول العشر فيكون آخرها السادس.

والتنزيل الثاني: أن يجعل آخر حيضها آخر العشر فيكون أوله الخامس، فيعلم أن الخامس والسادس حيض يقيناً وأربعة أيام قبلها شك تصلي بالوضوء، وأربعة أيام بعدها شك تصلي بالغسل.

ولو قالت: كان حيضي في سبع من العشر كان يقين حيضها أربعة أيام من الرابع لجواز أن يكون آخر العشر آخره لجواز أن يكون أول العشر أوله ولها ثلاثة أيام قبلها شك تصلي بالوضوء وثلاثة أيام بعدها شك تصلي بالغسل.

ولو قالت: كان حيضي ثمانية أيام من العشر كان يقين حيضها ستة أيام من الثالث لجواز أن يكون آخر العشر آخره إلى الثامن، لجواز أن يكون أول العشر أوله، ولها يومان قبلها شك تصلي بالوضوء، ويومان بعدها شك تصلي بالغسل.

ولو قالت: كان حيضي تسعة أيام من العشر كان يقين حيضها ستة أيام من الثالث يوم شك تصلي بالوضوء، ومن آخره يوم شك تصلي بالغسل.

فلو قالت: حيضي عشرة أيام من عشرين يوماً فليس لها حيض بيقين؛ لأن أيام حيضها لا تزيد على النصف، ولكن لو قالت حيضي أحد عشر يوماً من العشرين لا أعرفها كان لها يومان حيض بيقين العاشر والحادي عشر، وما قبل العاشر شك تصلي [بالوضوء، ومن بعد الحادي عشر شك تصلي بالغسل][1].

فلو قالت: كان حيضي اثني عشر يوماً من العشرين كان يقين حيضها أربعة أيام من التاسع إلى الثاني عشر، وما قبلها شك تصلي بالوضوء، وما بعدها شك تصلي بالغسل، وكذا حكم الأيام المتقدمة والمتأخرة، فلو قالت حيضي ثلاثة عشر يوماً من العشرين كان

---

(١) سقط في جـ.

يقين حيضها ستة أيام من الثاني إلى الثالث عشر وسبعة من قبلها شك بالوضوء وسبعة بعدها شك بالغسل [ولو قالت: حيضي أربعة عشر يوماً من العشرين كان يقين حيضها ثلاثة أيام من السابع إلى الرابع عشر، وقبلها ستة أيام شك بالوضوء وبعدها ستة أيام شك تصلي بالغسل](١).

فلو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من العشرين كان يقين حيضها عشرة أيام من السادس إلى الخامس عشر وخمسة أيام قبلها شك بالوضوء وخمسة أيام بعدها شك بالغسل، والأصل الذي يؤديك إلى معرفة أيام حيضها وأيام شكها أن تلغي عدد أيام الحيض من جملة الأيام، وتنظر الباقي منها فتلقيه من أيام الحيض فيكون الباقي منها هو الحيض اليقين، وتلك الأيام هي عدد الشك في الطرفين فعلى هذا إذا قالت حيضي خمسة عشر يوماً من أحد وعشرين يوماً ألقيت الخمسة عشر من الأحد والعشرين، فيكون الباقي ستة أيام فتلقي الستة من الخمسة عشر يكون الباقي منها تسعة أيام فتكون التسعة هي الحيض اليقين والستة هي شك قبلها، وشك بعدها فيكون أول التسعة من السابع، وآخرها الخامس عشر.

فلو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من اثنين وعشرين يوماً، كان يقين حيضها ثمانية أيام من الثامن إلى الخامس عشر، وقبلها سبعة أيام شك بالوضوء، وبعدها سبعة أيام شك بالغسل، فيصير كلما زاد عدد الأيام نقص من يقين حيضها يوم.

فلو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من ثلاثة وعشرين يوماً كان يقين حيضها [سبعة أيام من التاسع إلى الخامس عشر وقبلها ثمانية أيام شك بالوضوء وبعدها ثمانية أيام شك بالغسل ولو قالت حيضي خمسة عشرة يوماً من أربعة وعشرين يوماً كان يقين حيضها ستة أيام من العاشر إلى الخامس عشر وقبلها تسعة أيام شك بالوضوء وبعدها تسعة أيام شك بالغسل ولو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من خمسة وعشرين يوماً كان يقين حيضها خمسة أيام من الحادي عشر إلى الخامس عشر وقبلها عشرة أيام شك بالوضوء وبعدها عشرة أيام شك بالغسل.

ولو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من ستة وعشرين يوماً كان يقين حيضها أربعة أيام من الثاني عشر إلى الخامس عشر وقبلها أحد عشر يوماً شك بالوضوء وبعدها أحد عشر يوماً شك بالغسل.

ولو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من سبعة وعشرين يوماً كان يقين حيضها ثلاثة أيام من الثالث عشر إلى الخامس عشر وقبلها اثني عشر يوماً شك بالوضوء وبعدها إحدى عشر يوماً شك بالغسل.

---

(١) سقط في جـ.

ولو قالت: حيضي خمسة عشرة يوماً من ثمانية وعشرين يوماً كان يقين حيضها يومين الرابع عشر والخامس عشر وقبلها ثلاثة عشر يوماً شك بالوضوء وبعدها ثلاثة عشرة يوماً شك بالغسل.

ولو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من تسعة وعشرين يوماً كان يقين حيضها يوماً وهو الخامس عشر وقبله أربعة عشر يوماً شك بالغسل][1].

ولو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من ثلاثين يوماً ما لم يكن لها يقين حيض لأن أيام الحيض لا يزيد على النصف شيئاً، وعلى هذا يكون قياس ما ورد عليك من هذه المسائل.

فهذا آخر أقسام الناسية، وهو آخر ما قدمناه من أقسام المستحاضة، وقد يتعقب ذلك فصول أربع هي تابعة لما تقدم من أحوال المستحاضة:

أحدها: في التلفيق وهو من توابع التمييز.

والثاني: في الانتقال وهو من توابع العادة.

والثالث: في الخلطة وهو من توابع الناسية.

والرابع: في الغفلة وهو ملحق بذات الحيض والطهر. والله أعلم.

الفصل الأول: في التلفيق

وصورته أن ترى المرأة يوماً دماً ويوماً نقاً، ويوماً دماً ويوماً نقاً، فلا يخلو حالها من أحد أمرين إما أن يتجاوز ذلك خمسة عشر يوماً أو لا يتجاوزها وانقطع عند استكمالها، فالذي صرح به الشافعي في سائر كتبه أن كل ذلك حيض أيام الدم وأيام النقاء، وقال في كتاب الحيض، في مناظرة جرت بينه وبين محمد بن الحسن ما اقتضى أن تكون أيام الدم حيضاً، وأيام النقاء طهراً فخرجه جمهور أصحابنا على قولين:

أحدهما: أن كل ذلك حيض أيام الدم وأيام النقاء، وبه قال أبو العباس بن سريج لأمرين:

أحدهما: أن أقل طهر خمسة عشر يوماً [فلا يجوز][2].

والثاني: أن عادة النساء في الحيض مستمرة بأن يجري الدم زماناً ويرقأ زماناً، وليس من عادته أن يستديم جريانه إلى انقضاء مدته، فلما كان زمان إمساكه حيضاً؛ لكونه بين دمين كان زمان النقاء حيضاً لحصوله بين دمين، فعلى هذا تكون الخمسة عشر كلها حيضاً، يحرم عليها في أيام النقاء ما يحرم عليها في أيام الدم.

---

(١) سقط في جـ.

(٢) في أ ليكون.

والقول الثاني: أن أيام الدم حيض، وأيام النقاء طهر، وبه قال أبو إسحاق، لأمرين:

أحدهما: أنه لما كان الدم دالاً على الحيض، وجب أن يكون النقاء الاعلى الطهر.

والثاني: لو جاز أن يجعل النقاء حيضاً لما تعقبه من الحيض لجاز أن يجعل الحيض طهراً؛ لما تعقبه من الطهر فعلى هذا تلفق أيام الدم فتكون حيضاً تجتنب فيه ما تجتنبه الحائض، وتلفق أيام النقاء فتكون طهراً تستبيح ما تستبيحه الطاهر، ويكون حيضها ثمانية أيام هي الإفراد من أيامها الأول والثالث والخامس والسابع والتاسع والحادي عشر والثالث عشر والخامس عشر، ويكون طهرها سبعة أيام هي الأزواج من أيامها الثاني والرابع والسادس والثامن والعاشر والثاني عشر والرابع عشر ثم على كلا القولين إن انقطع دمها عند تقضي الدم الأول اغتسلت وصلت وصامت لجواز أن يكون طهراً تاماً، فإذا رأت الدم من اليوم الثالث أمسكت، فإذا انقطع عند تقضيه ودخول الرابع اغتسلت وصلت لجواز أن يستديم الطهر ثم تفعل هكذا في جميع الأيام النقاء إلا أن يصير ذلك عادة لها في كل شهر فلا يلزمها أن تفعل ذلك في أيام النقاء إن قلنا: إنها حيض، ويلزمها ذلك إن قلنا: إنها طهر، وهكذا لو رأت يومين دماً، ويومين نقاء، ولم تتجاوز خمسة عشر يوماً؛ لأنها كانت في الخامس عشر طاهراً، فإن لفقنا حيضها كان حيضها أيام الدم، وهي ثمانية وهكذا لو رأت ثلاثة أيام دماً وثلاثة أيام نقاء، فإن لم نلفق كان حيضها خمسة عشر يوماً، وإن لفقنا كان حيضها أيام الدم وهي تسعة، وهكذا لو رأت يوماً دماً وثلاثة أيام نقاء، أو رأت ثلاثة أيام دماً ويوماً نقاً فهو على ما ذكرنا من القولين في التلفيق.

والحال الثانية: أن يتجاوز دمها خمسة عشر يوماً، فقد حكي عن عبد الرحمن ابن بنت الشافعي، وكان مقدماً في الحيض والمناسك أن هذه غير مستحاضة حكمها كحكم التي انقطع دمها الخمسة عشر يوماً؛ لأنها من السادس عشر طاهر طهراً لم يتصل بدم الحيض، ومذهب الشافعي وما عليه جمهور أصحابه أن هذه مستحاضة؛ لأنها بعد أيام الحيض على صفتها من أيام الحيض، وهذا حال المستحاضة، وإذا ثبت أنها مستحاضة فلها ثلاثة أحوال: حال تكون مميزة، وحال تكون معتادة، وحال لا يكون لها تمييز ولا عادة، فإن كانت مميزة رُدَّت إلى تمييزها، فإن قالت: رأيت خمسة أيام يتخللها النقاء دماً أسود، وباقي ذلك دماً أصفر رُدّت إلى الخمس، فإن لم نلفق كانت الخمس كلها حيضاً، وإن لفقنا كان التلفيق من الخمس فيكون حيضها ثلاثة أيام الأول والثالث والخامس، وإن لم يكن لها تمييزاً لكون دمها لوناً واحداً وكانت لها عادة في الحيض مستمرة، فوجب ردها إلى عادتها، فإن كانت عادتها من كل شهر خمساً رُدّت إلى الخمس، فإن لم نلفق كانت الخمس كلها حيضاً، وإن لفقنا، فمن أين يكون التلفيق على قولين:

أحدهما: من أيام العادة، وهي الخمس وبه قال أبو إسحاق: لأنها أخص فيكون حيضها ثلاثة أيام وهي الأول والثالث والخامس.

والقول الثاني: من أيام الحيض وهي الخمس عشرة لأنها أمس، فيكون حيضها خمسة من تسعة، وهي الأول والثالث والخامس والسابع والتاسع، فلو كانت عادتها عشراً فإن لم نلفق كان حيضها تسعة أيام؛ لأنها كانت في العاشر في طهر لم تتصل بدم الحيض وإن لفقنا فمن أين يكون التلفيق؟ على القولين:

أحدهما: من أيام العادة وهي العشر، فيكون حيضها خمسة أيام، تسعة.

والقول الثاني: من أيام الحيض، وهي الخمس عشرة فيكون حيضها ثمانية أيام؛ لأنه لا يلفق من الخمسة عشر أكثر منها وتصير بمنزلة معتادة فحفظت عادتها، وإن لم يكن لها تمييز ولا عادة وكانت مبتدأة ففيها قولان:

أحدهما: ترد إلى يوم وليلة، وهو أقل الحيض فعلى هذا يسقط حكم التلفيق.

والقول الثاني: ترد إلى ست أو سبع فإن رُدّت إلى الست، ولم نلفق كان حيضها خمساً؛ لكونها في السادس طاهراً وإن لفقنا من الست كان حيضها ثلاثاً، وإن لفقنا من أيام الحيض كان حيضها ستاً من إحدى عشرة، ولو ردت إلى السبع، فإن لم نلفق كان حيضها سبعاً [وإن لفقنا من السبعة كان حيضها أربعة] وإن لفقنا من أيام الحيض كان حيضها سبعاً من ثلاث عشرة.

فصل: وإذا رأت نصف يوم دماً ونصف يوم نقاء ونصف يوم دماً ونصف يوم نقاء مستمراً بها هكذا فلها حالتان:

إحداهما: أن تتجاوز خمسة عشر يوماً.

والثانية: أن لا تتجاوزها، فإن لم تتجاوزها وانقطع عند تقضيها فقد اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه:

أحدها: إنه لا يكون حيضاً حتى يستديم في أوله يوماً وليلة دماً، ومن آخره يوماً وليلة دماً فيصير حينئذ ما بينهما من أنصاف الأيام حيضاً فيكون[1] تبعاً لحيض في الطرفين.

والوجه الثاني: إن استدام في أوله يوماً وليلة كان ما تعقبه من أنصاف الأيام حيضاً، ولا تعتبر استدامة اليوم والليلة في آخره، لأن آخر اليوم تبع لأوله، وما لم يستدم في الأول يوماً وليلة دماً فهو دم فساد، وليس بحيض.

والوجه الثالث: وهو قول ابن سريج وأبي إسحاق وجمهور أصحابنا: أنه متى تلفق من الجملة يوم وليلة فصاعداً، دماً كان حيضاً وإن لم يتصل، ويستديم؛ لأنها أيام حيض قد

---

(١) في «أ» ليكون.

وجد فيها من الدم قدر الحيض، وهذا هو المذهب الذي يقع عليه التفريع فعلى هذا إن لم نلفق فحيضها أربعة عشر يوماً ونصف؛ لأنها في النصف الثاني منه في طهر لم يتصل بدم الحيض، وإن لفقنا كان حيضها سبعة أيام ونصف، فعلى هذا لو رأت ثلث يوم دماً وباقيه نقاء حتى استكملت خمسة عشر يوماً، فإن لم نلفق كان حيضها أربعة عشر يوماً وثلثاً، وإن لفقنا كان حيضها خمسة أيام.

والحال الثانية: أن يتجاوز الدم أنصاف الأيام خمسة عشر يوماً فهذه مستحاضة قد دخلت استحاضتها في حيضها، فوجب أن ترد إلى تمييزها إن كانت مميزة، فإذا ميزت أنصاف خمسة أيام دماً أسود وباقيه دماً أصفر، فإن لم نلفق كان حيضها أربعة أيام ونصفاً، وإن لفقنا كان التلفيق من الخمس فيكون حيضها يومين ونصفاً، وإن لم تكن مميزة ردت إلى عادتها إن كانت معتادة فإن كانت عادتها عشراً ردت إلى العشر، فإن لم نلفق كان حيضها تسعة أيام ونصفاً، وإن لفقنا فمن أين يكون التلفيق؟ على ما مضى من القولين:

أحدهما: من أيام العادة فيكون حيضها خمسة أيام أيضاً[1] من عشر العادة.

والثاني: من أيام الحيض فيكون حيضها سبعة أيام ونصفاً، أنصاف أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، وتصير عادتها في حكم الناقصة، وإن لم يكن تمييز ولا عادة وكانت مبتدأة ففيما ترد إليه قولان:

أحدهما: إلى يوم وليلة أقل الحيض، وإن لم نلفق ففيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: وهو قول المروزي أنه لا حيض لهذه، لأنها لم تر في اليوم والليلة كله دماً.

والوجه الثاني: وهو قول ابن سريج أنها تحيض يوماً وليلة من أوله، وإن لم تر الدم في جميعه، لأن النقاء على هذا في حكم الدم، وإن لفقنا فإن قلنا: إن التلفيق من اليوم والليلة فلا حيض لهذه لا يختلف، لأنه لا يتلفق من اليوم والليلة حيض، فإن قلنا: إن التلفيق من أيام الحيض كان حيضها يوماً وليلة من جملة يومين وليلتين.

والقول الثاني: إنها ترد إلى ستة أيام أو سبعة أيام فإذا رُدت إلى السبع فإن لم نلفق كان حيضها ستة أيام ونصفاً، وإن لفقنا فمن أين يكون التلفيق على ما ذكرنا من القولين:

أحدهما: من السبع فيكون حيضها ثلاثة أيام ونصفاً.

والثاني: من أيام الحيض فيكون حيضها سبعة أيام من جملة ثلاثة عشر يوماً ونصف والله أعلم بالصواب.

فرع: وإذا رأت المرأة يوماً وليلة دماً وثلاثة عشر يوماً طهراً ثم يوماً وليلة دماً، وهو على

---

(١) في أ أنصاف.

قولي التلفيق، فإن لم نلفق كان حيضها خمسة عشر يوماً، وإن لفقنا كان حيضها يومين الأول والخامس عشر، وهكذا لو رأت نصف يوم دماً وأربعة عشراً يوماً طهراً ونصف يوم دماً، فإن لم نلفق كان حيضها خمسة عشر يوماً، وإن لفقنا كان حيضها يوماً وحداً، وهو نصف الأول ونصف الأخير.

فرع: ولو رأت يوماً وليلة دماً وأربعة عشر يوماً طهراً ويوماً وليلة دماً، كان حيضها اليوم الأول، وكان اليوم الأخير دم فساد، وهكذا لو رأت يومين دماً وثلاثة عشر يوماً طهراً ويومين دماً، كان حيضا اليومين الأولين، وكان اليومان الآخران فساداً، ولا يجوز أن يلفق ما قبل الخمسة عشر يوماً إلى ما بعدها قولاً واحداً، ولكن لو رأت يوماً وليلة دماً وأربعة عشر يوماً طهراً، ويوماً وليلة دماً، كان حيضها اليوم الأخير دون الأول؛ لأن الأول بفقد الليلة يقصر عن أقل الحيض، فلو رأت يوماً بلا ليلة دماً وأربعة عشر يوماً طهراً، ويوماً بلا ليلة دماً فكلا اليومين الأول والأخير دم فساد، وليس لها حيض؛ لأن كل واحد منهما بانفراده لا يكون حيضاً، ولا يجوز لبعد ما بينهما عن قدر الحيض أن يلفق أحدهما إلى الآخر.

فرع: وإذا كانت عادتها من أول الشهر عشراً فرأت في يومين دماً وستة أيام طهراً ويومين دماً، فإن لم نلفق كانت العشر كلها حيضاً، وهي على عادتها، وإن لفقنا كان حيضها أربعة أيام اليومان الأولان واليومان الآخران، وتصير عادتها ناقصة وحيضها متفرقاً [ولو كانت عادتها خمسة مرات ثلاثة أيام دماً، وأربعة أيام طهراً، وثلاثة أيام دماً، فإن لم نلفق كان حيضها عشرة، وقد زادت عادتها ولم تفرق، وإن لفقنا كان حيضها ستة أيام الثلاثة الأولى، والثلاثة الأخيرة، وتصير عادتها زائدة، وحيضها متفرقاً][1].

فرع: فإذا رأت بين أثناء النقاء نصف اليوم الأول دماً، ونصف الخامس دماً والخامس عشر والسادس عشر فإن كان النصفان الموجودان في الأول والخامس ينقصان عن أقل الحيض لعدم الليلة مع اليوم والنقصان دم فساد. وحيضها يوما الدم الخامس عشر والسادس عشر، وإن كان الناقصان يبلغان أقل الحيض لوجود الليلة معهما، فقد دخلت استحاضتها وحيضها، ولم يجز أن يجمع بين الدمين لمجاوزة الثاني أكثر الحيض، والواجب إن لم يكن تمييزان ترد إلى عادتها فإن كانت عادتها خمساً رُدت إليها، فإن لم تلفق نُظرت فإن كان ما رأته من الدم في اليوم الأول في نصفه الأول، وما رأته في الخامس في نصفه الثاني فحيضها خمس للعادة من غير نقص، ولا زيادة وإن كان ما رأته من الدم في اليوم الأول في نصفه الثاني، وما رأته في الخامس في نصفه الأول كان حيضها أربعاً، وقد نقصت عادتها يوماً، وإن كان الدم الأول في نصفه الأول والثاني في نصفه الأول، كان حيضها أربعة أيام ونصف وقد نقصت عادتها نصف يوم وهكذا لو رأته بالعكس فهذا إذا لم نلفق فأما إذا لفقنا، فإن

---

(١) سقط في جـ.

قلنا: إن التلفيق من أيام العادة كان حيضها يوماً هو نصف الأول ونصف الخامس، وإن قلنا: إن التلفيق من أيام الحيض كان حيضها يومين وهما نصفان مع اليوم الخامس عشر دون السادس عشر، لوجود الخامس عشر في أيام الحيض ووجود السادس عشر في غيرها، فإن كانت عادتها في أقل من الخمس أو أكثر فاعتبره بما وصفنا فلولا خوف الإطالة لذكرناه.

الفصل الثاني: الانتقال

والانتقال أن ترى المعتادة حيضها في غير أيام عادتها، وهو على ضربين انتقال في الزمان، وانتقال في القدر، فأما الانتقال في الزمان فهو ضربان: ضرب يتقدم فيه الحيض، وضرب يتأخر فيه الحيض، فأما المتقدم فصورته: أن تكون عادتها أن الحيض عشرة أيام من وسط الشهر فتحيض في شهرها عشرة أيام من أوله، فيصير حيضها مقدماً على عادتها وأما المتأخر فصورته أن تكون عادتها أن تحيض عشرة أيام من أول الشهر، فتحيض في شهرها عشرة أيام من وسطه، فيصير حيضها متأخراً عن عادتها، وقد ربما يتأخر[1] بعضه دون جميعه، وربما تقدم بعضه دون جميعه، وأما الانتقال في القدر فضربان: ضرب ينتقل إلى الزيادة، وضرب ينتقل إلى النقصان، فأما المنتقل إلى الزيادة فهو أن تكون عادتها في الشهر خمساً فتحيض في شهرها عشراً وأما المنتقل إلى النقصان فهو أن تكون عادتها في الشهر عشراً فتحيض في شهرها خمساً، وقد تجمع المنتقلة بين الانتقال في الزمان، وبين الانتقال في القدر، وقد تنتقل عادتها في الطهر كما تنتقل عادتها في الحيض، فتكون عادتها أن ترى في طهر كل شهر حيضة، فتصير في طهر كل شهرين حيضة أو تكون في شهرين فتصير في شهر، فإذا ثبت ما وصفنا، من حال الانتقال، فمتى انقطع دم المنتقلة في أيام الحيض، ولم يتجاوز خمسة عشر يوماً فهو حيض، وإن تكرر مراراً بطل حكم العادة الأولى إلى [ما انتقلت إليه من الآخرى، حتى إن استحيضت من بعد وجب رَدُّها عند اعتبار العادة][2] إلى ما انتقلت إليه، دون ما انتقلت عنه فأما انتقالها عن العادة المرة الواحدة، فقد اختلف أصحابنا هل يبطل به حكم ما تقدم من العادة في الزمان، والقدر على وجهين:

أحدهما: وهو قياس قول أبي سعيد أن حكم العادة الأولى لا يبطل بانتقال مرة واحدة، حتى تعود ثانية فتصير بعودها عادة يبطل بها سالف العادة.

والوجه الثاني: ووجدت أبا إسحاق المروزي اختاره من كتاب الحيض له أن انتقال المرة الواحدة فقد أبطل ما تقدم من العادة، وصار ما انتقلت إليه عادة، قال: لأن المبتدأة قد ثبت لها عادة بحيض مرة فكذا غيرها من ذوات العادة.

فرع: وإذا كانت عادتها عشراً من أول كل شهر فرأت قبل الشهر خمساً وإن انقطع دمها

---

(١) في أ يقدر تمام.

(٢) سقط في أ.

فقد انتقلت عادتها في الزمان بأن تقدمت وفي القدر بأن نقصت وإن تجاوز الدم حتى بلغ خمساً في الشهر، فقد انتقلت بعض أيامها دون جميعها، ولم تنقص في القدر إن تجاوزها الدم حتى بلغ عشراً في الشهر فقد انتقلت عادتها بزيادة خمس في القدر تقدمت، ولم ينتقل زمان العادة في العشر، فإن تجاوزها الدم حتى تميز العشر فقد دخلت الاستحاضة، في الحيض لمجاوزة دمها خمسة عشر يوماً ووجب ردها عند عدم التمييز إلى عادتها، وهي العشر السالفة، وفي ابتداء العشر الذي ترد إليه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي العباس أن ابتداءها من حين رأت فيه الدم في منتهى إشكالها فيكون حيضها خمساً قبل الشهر، وخمساً بعده، وما تعقبه استحاضة فترد إلى العادة، من القدر دون الزمان.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق إن ابتداءها من أول الشهر الذي هو شهر عادتها، فيكون حيضها من أوله، وما تقدمه وما تعقبه استحاضة، فترد إلى العادة في القدر والزمان معاً، فعلى الوجه الأول تكون منتقلة في بعض أيامها، وعلى الثاني لا تكون منتقلة.

الفصل الثالث: الخلطة

وإذا قالت أعلم أن حيضي من الشهر خمسة عشر يوماً وأعلم أني أخلط من أحد النصفين في الآخر بيوم واحد وَلَسْتُ أعلم هل هو النصف الأول إلا يوماً من النصف الثاني أو هو النصف الأول إلا يوماً من النصف الأول؟ فهذه تنزل على حالين وتلتزم الأغلظ منهما والأحوط فيهما، وإذا كان كذلك، فهذه لها يومان طهر بيقين أول الشهر وآخره، ويومان حيض بيقين الخامس عشر والسادس عشر؛ لأن حيضتها إن كانت في النصف الأول فأوله الثاني وآخره السادس عشر، فكان الأول من الشهر طهراً بيقين وإن كان النصف الثاني فأوله الخامس عشر، وآخر التاسع والعشرين فكان اليوم الأخير من الشهر طهراً يقيناً، وصار في التنزيل معاً الخامس عشر والسادس عشر حيضاً يقيناً، ثم هي من الثاني إلى الرابع عشر في طهر مشكوك فيه تصلي بالوضوء وتغتسل في آخر السادس عشر لجواز أن يكون آخر حيضها ثم هي في السابع عشر إلى الثامن والعشرين في طهر مشكوك فيه تصلي بالوضوء وتغتسل في آخر الثامن والعشرين لجواز أن يكون آخر حيضها، فلو قالت أخلط من أحد النصفين في الآخر يومين كان لها أربعة أيام طهراً يومان في أوله ويومان في آخره وأربعة أيام حيض في وسطه من الرابع عشر إلى السابع عشر تغتسل غسلين أحدهما في آخر السابع عشر والثاني في آخر السابع والعشرين، ولو قالت كنت أخلط من أحد النصفين في الآخر بثلاثة أيام فلها ستة أيام طهر بيقين ثلاثة في أوله، وثلاثة من آخره، وستة أيام حيض بيقين في وسطه، وتغتسل في آخر الثامن عشر وفي آخر السادس والعشرين، ثم على هذا كلما زاد من الخلطة يوم زاد في يقين الحيض يومان في الوسط، وفي يقين الطهر يومان في الطرفين فلو قالت

كنت أخلط من أحد النصفين في الآخر بنصف يوم كان لها نصف يوم من أول الشهر طهر بيقين ونصف يوم من آخره طهر بيقين، ويوم حيض بيقين من يومين نصف الخامس عشر ونصف السادس عشر فلو شكت هل كانت تخلط من أحد النصفين في الآخر شيئاً أم لا؟ فهذه ليس لها يقين حيض ولا طهر، وتصلي النصف الأول بالوضوء، والثاني بالغسل فلو ثبت أنها كانت تخلط بيوم وشكت فيما زاد عليه كان الأول طهراً، والخامس عشر والسادس عشر حيضاً، وتصلي ما قبلهما بالوضوء، وما بعدهما بالغسل، فلو قالت: أعلم أنني أخلط من أحد النصفين في الآخر بجزء يسير، فلهذه جزآن طهر بيقين أحدهما من أول الشهر، والثاني من آخره، وجزآن حيض بيقين من وسطه أحدهما من آخر النصف الأول، والثاني من أول النصف الثاني، لكن لا تدع فيهما شيئاً من الصلاة؛ لأنه قد يكون الجزء الأول آخر وقت العصر، فلا تسقط عنها صلاة العصر، والجزء الثاني من أول وقت المغرب فلا تسقط عنها صلاة المغرب، فلو قالت حيضي من الشهر عشرة أيام، وأعلم أنني أخلط من أحد النصفين في الآخر بيوم، وقد أشكل فهذه لها ستة أيام من أول الشهر طهر بيقين وستة أيام من آخره طهر بيقين، ويومان من وسطه حيض بيقين، وتغتسل في آخر السادس عشر وفي آخر الرابع والعشرين، فلو قالت: حيضي تسعة أيام وأخلطها بيوم كان لها سبعة أيام من أول الشهر طهر بيقين وسبعة أيام من آخره طهر بيقين، ويومان من وسطه حيض بيقين، ثم هكذا كلما نقصت من أيام حيضها يوماً زاد في يقين طرها من كل طرف يوم، فلو كان حيضها خمساً من العشر الأول، وتخلط من أحد الخمسين في الآخر بيوم أو يومين أو ثلاثة أيام.

فالجواب مبني على ما مضى.

فرع: فلو قالت: حيضي من الشهر عشرة أيام لا أعرفها وطهري عشرون يوماً متصلة، وأخلط منهما في أحد النصفين خمسة أيام فهذه في العشر الأوسط طاهر بيقين، وهي في العشر الأول في شك تصلي فيه بالوضوء، وتغتسل في آخره، وفي العشر الآخر في شك تصلي فيه بالوضوء، وتغتسل في آخره.

فرع: لو قالت: حيضي من الشهر خمسة أيام، أعرفها وأخلط من الطهر المتصل من أحد النصفين في الآخر بخمسة أيام، فهذه في العشر الأوسط طاهر بيقين، وفي العشر الأول في شك تصلي الخمس الأول منه بالوضوء، لعدم انقطاع الدم فيه، والخمس الثاني بالغسل لجواز انقطاع الدم فيه، وهي كذلك في العشر الآخر في شك تصلي الخمس الأول منه بالوضوء، والخمس الثاني منه بالغسل، ثم قس على هذا ما يرد عليك من أمثاله.

الفصل الرابع: في الغفلة

والغافلة هي التي تعلم من حالها ما يدل على يقين طهرها، ويقين حيضها لكن قد غفلت جهلاً من الاستدلال به.

مثاله: أن تقول حيضي خمسة أيام من العشر الأول لا أعرفها وأعلم أنني كنت في اليوم الأول حائضاً، فهذه حيضها الخمسة الأولى وطهرها الخمس الثانية، ولو قالت: كنت في اليوم العاشر حائضاً فهذه حيضها الخمسة الثانية وطهرها الخمس الأولى ولو قالت كنت في اليوم السادس طاهراً كان حيضها الخمس الأولى[1]. فلو قالت حيضي أحد الخمستين بكماله وكنت في الثالث حائضاً كان حيضها الخمسة الأولى، ولو قالت: كنت في الثالث طاهراً كان حيضها الخمسة الثانية، ولو قالت كنت في السابع طاهراً[2] كان حيضها الخمسة الأولى[3]، فلو قالت: حيضي أربعة أيام من العشر، وأخلط من أحد الخمستين في الآخر بيومين فحيضها من أول الرابع إلى آخر السابع، ولو قالت كنت أخلط من أحد الخمستين في الآخر إما بيوم أو بيومين، وكنت في السابع طاهراً كان حيضها من أول الثالث إلى آخر السادس، ولو قالت كنت في اليوم الرابع طاهراً كان حيضها من أول الخامس إلى آخر الثامن فقس على هذا نظائره والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ**: «وَأَشْكَلَ وَقْتُ ٱلْحَيْضِ عَلَيْهَا مِنَ ٱلِاسْتِحَاضَةِ فَلَا يَجُوزُ لَهَا أَنْ تَتْرُكَ ٱلصَّلَاةَ إِلَّا أَقَلَّ مَا تَحِيضُ لَهُ ٱلنِّسَاءُ وَذَلِكَ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ فَعَلَيْهَا أَنْ تَغْتَسِلَ وَتَقْضِيَ ٱلصَّلَاةَ أَرْبَعَةَ عَشَرَ يَوْماً».

قال الماوردي: وهذه المسألة مقصورة على الكلام في أقل الحيض وقد اختلف الناس فيه على مذاهب شتى فأما مذهب الشافعي فالذي نص عليه ها هنا، وفي كتاب الأم أن أقل الحيض يوم وليلة وقال في كتاب العدد أقله يوم فاختلف أصحابنا في اختلاف هذين النصين على ثلاثة طرق:

أحدها: وهو طريقة المزني وابن شريح أن أقل الحيض يوم وليلة وما قاله من كتاب العدد أن أقله يوم يريد به مع ليلة، وهذه عادة العرب وأهل اللسان أنهم يطلقون ذكر الأيام يريدون بها مع الليالي، ويطلقون ذكر الليالي، ويريدون بها مع الأيام، وكقوله تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢] يريد مع الأيام، وكقوله تعالى: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ [هود: ٦٥] يريد مع الليالي غير أن المزني علل لطريقته هذه تعليلاً قدح فيه أصحابنا فقال؛ لأن اليوم والليلة زيادة علم، وقال أصحابنا: هذا خطأ لأن زيادة العلم وجود الأقل لا وجود الأكثر، ولو كان اليوم والليلة أزيد علماً من اليوم لكان الثلاث أزيد علماً، وهذا الاعتراض على المزني خطأ في تأويل كلامه؛ لأن المزني إنما أراد به زيادة علم في النقل، لا في الوجود.

---

(١) كمشط.
(٢) في أ حائضاً.
(٣) في أ الثانية.

والطريقة الثانية حكاها أبو إسحاق المروزي عن بعض متقدمي أصحابنا أن المسألة على قولين لاختلاف النص في الموضعين:

أحدهما: أن أقله يوم وليلة.

والثاني: أن أقله يوم، وهذه طريقة فاسدة؛ لأنه إن وجد في العادة يوماً لم يكن لزيادة الليلة معنى، وإن لم يجد لم يكن لنقصانها وجهاً.

والطريقة الثالثة: أن أقله يوم، وإنما كان الشافعي يرى أن أقله يوم وليلة إلى أن أخبره عبد الرحمن بن مهدي(١) أن عندهم امرأة تحيض غدوة وتطهر عشية فرجع إلى قوله، وأصح هذه الطرق الثلاث الطريقة الأولى أن أقله يوم وليلة، وهو المشهور من مذهبه، والمعول عليه من قوله، وبه قال من الصحابة علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمر ومن التابعين عطاء ومن الفقهاء الأوزاعي وابن جريج وأحمد وأبو ثور.

وقال أبو حنيفة: أقل الحيض ثلاثة أيام.

وقال أبو يوسف: لعله يومان.

وقال مالك: لا حدّ لأقله، واستدل ناصر أبي حنيفة لمذهبه بما روي عن عبد الله عن العلاء بن عبد الرحمن عن مكحول عن أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: أقل الحيض ثلاث وليس فيما دون الثلاث حيض» وبرواية عدي بن ثابت عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال في المستحاضة: «تَدَعُ ٱلصَّلَاةَ أَقْرَاءَهَا» قال: وأقل ما ينطلق ذكر الأيام ثلاثة وأكثره عشرة، قال وقد روى الجلد بن أيوب عن معاوية بن قرة عن أنس بن مالك قال: قرء الحيض ثلاث أربع خمس حتى انتهى إلى عشر.

وقال ابن مسعود: أقل الحيض ثلاث، وهذان صحابيان لا يقولان ذلك، إلا عن توقيف؛ لأن القياس لا مدخل له فيه، قال: ولأن ما نقص من الثلاث لم يجز أن يكون حيضاً قياساً على ما نقص اليوم والليلة.

دليلنا قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَزِلُوا ٱلنِّسَاءَ فِي ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فلما أطلق ذكره ولم يحد قدره فكان الرجوع فيه عند عدم حده في الشرع إلى العرف والعادة، وكالقصر واليوم والليلة موجود في العرف والعادة، وإن كان مختلفاً باختلاف الأبدان والأسفار والبلدان، قال الشافعي: ووجدت نساء مكة وتهامة يحضن يوماً

---

(١) عبد الرحمن بن مهدي بن حسان الأزدي مولاهم أبو سعيد البصري اللؤلؤي الحافظ الإمام العلم عن عمر بن ذَرّ وعكرمة بن عمار وشعبة والثوري ومالك وخلق وعنه ابن المبارك وابن وهب أكبر منه وأحمد وابن معين وعمرو بن عليّ قال ابن المديني: أعلم الناس بالحديث ابن مهدي وكان يختم في كل ليلتين وقال ابن سعد مات سنة ثمان وتسعين ومائة بالبصرة عن ثلاث وستين سنة وكان يحج كل سنة رضي الله عنه... انظر الخلاصة (٢/١٥٤).

وليلة، ويدل عليه قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «فَإِذَا أَقْبَلَتِ ٱلْحَيْضَةُ فَدَعِي ٱلصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَٱغْتَسِلِي وَصَلِّي» وأمرها بترك الصلاة عند وجود صفة الحيض في دمها على الإطلاق من غير تقدير بثلاثة فوجب أن يكون محمولاً على إطلاقه إلا ما قام دليل تخصيصه، وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: مَا زَادَ عَلَى خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً فَهُوَ ٱسْتِحَاضَةٌ، وأقل الحيض يوم وليلة، وروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: أدركت الناس يقولون أقل الحيض يوم وليلة، والصحابي إذا قال هذا فإنما يريد به أكابر الصحابة وعلمائها، فدل هذان الأثران على أن التوقيت باليوم والليلة موجود والوفاق عليه مشهور، ولأنه دم يسقط فرض الصلاة فجاز أن يكون يوماً وليلة كالنفاس، ولأن كل مدة صلحت أن تكون زمناً للمسح على الخفين شرعاً صلحت لأن تكون زمناً لأقل الحيض، ولا يدخل عليه الحمل، لأنه تقدر بالشهور دون الأيام.

فأما الجواب عن روايتهم عن النبي ﷺ، أنه قال أَقَلُّ ٱلْحَيْضِ ثَلَاثٌ فهو أنه خبر مردود؛ لأن عبد الملك مجهول، والعلا ضعيف، ومكحول لم يلق أبا أمامة، فكان مرسلاً، ولو صح لكان محمولاً على سؤال امرأة كانت عادتها ثلاثاً، وكذلك الجواب عن قوله في المستحاضة «تدع الصلاة أيام أقرائها» وأما ابن مسعود فقوله معارض بقول علي، وهو أولى؛ لأن عموم الكتاب والسنة يعاضده وأما أنس فلم يكن في الحيض أصلاً، قال ابن علية استحيضت امرأة من آل أنس فسئل ابن عباس عنها، وأنس حي، ولو كان أصلاً فيه لاكتفوا بسؤاله عن غيره، وأما قياسهم على ما دون اليوم والليلة، فالمعنى في اليوم والليلة أنه مستوعب لأوقات الصلوات الخمس.

فصل: وأما مالك فاستدل على أنه لا حد لأقله بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٢٢] فجعل الأذى حيضاً، ويسير الدم أذى فوجب أن يكون حيضاً، ولقوله ﷺ «فَإِذَا أَقْبَلَتِ ٱلْحَيْضَةُ فَدَعِي ٱلصَّلَاةَ» قال: ولأنه دم يسقط فرض الصلاة فوجب أن يكون أقله غير محدود كالنفاس.

ودليلنا قوله ﷺ: فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة فجعل زمان الحيض مسقطاً لفرض الصلاة، وسقوطها يتعلق بزمان محدود، ولأنه خارج من الرحم يدل على براءته فوجب أن يكون محدوداً كالحمل، فأما الآية فلا دليل فيها؛ لأنه جعل الحيض أذى، ولم يجعل الأذى حيضاً، وأما حديث فاطمة فالمراد به إقبال حيضها، وقد كان أياماً، وأما قياسه على النفاس فالمعنى فيه وجود العادة بيسيره.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأَكْثَرُ ٱلْحَيْضِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

وحكي عن أبي حنيفة أن أكثره عشرة أيام، وعن مكحول أن أكثره سبعة أيام، وعن

سعيد بن جبير أن أكثره ثلاثة عشر يوماً، وحكي عن مالك في أكثره ثلاث روايات إحداهن خمسة عشرة يوماً، كقولنا والثانية سبعة عشر يوماً كقول الماجشون، والثالث أنه غير محدود، واستدل أبو حنيفة بحديث أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: «وَأَكْثَرُ ٱلْحَيْضِ عَشَرٌ»، وبقوله ﷺ «لِتَنْظُرْ عَدَدَ ٱللَّيَالِي وَٱلأَيَّامِ»، وهذا ينطلق على العشرة وما دون، وبقول أنس بن مالك قرء الحيض ثلاث إلى أن انتهى إلى عشر.

ودليلنا ما روى زيد بن أَسْلَمَ عن عِياضِ بن عبد الله عن أبي سعيد الخدري قال: خَرَجَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ فِي ضُحًى أَوْ فِطْرٍ إِلَى ٱلْمُصَلَّى وَٱنْصَرَفَ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ ٱلنِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ ٱلرَّجُلِ ٱلْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ، يَا مَعْشَرَ ٱلنِّسَاءِ فَقُلْنَ مَا نُقْصَانُ عَقْلِنَا وَدِينِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَلَيْسَ شَهَادَةُ ٱلْمَرْأَةِ بِنِصْفِ شَهَادَةِ ٱلرَّجُلِ قُلْنَ بَلَى، قَالَ فَذَلِكَ نُقْصَانُ عَقْلِهَا، أَرَأَيْتِ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِ وَلَمْ تَصُمْ.

رَوَى شَطْرَ دَهْرِهَا قَالَ: فَذَلِكَ نُقْصَانُ دِينِهَا»[1].

ومعلوم أنها لا تصير موصوفة بهذه الصفة إلا أن يكون نصف كل شهر حيضاً فدل على أن أكثره خمسة عشر يوماً، ولأنه دم يسقط فرض الصلاة، فجاز أن يبلغ خمسة عشر يوماً، كالنفاس، ولأنه دم يرخيه الرحم جرت به عادة صحيحة، فجاز أن يكون[2] خمسة عشر يوماً، كالطهر، وأما استدلاله بما ذكره فقد تقدم الجواب عنه.

فصل: وأما أقل الطهر بين الحيضتين فخمسة عشر يوماً، فهو قول أبي حنيفة وأكثر الفقهاء، وقال مالك: أقله عشرة أيام، وقال أحمد وإسحاق لا حدّ لأقله.

ودليلنا مع اعتبار العادة قوله ﷺ «تَقْعُدُ شَطْرَ دَهْرِهَا لَا تُصَلِّي»، ولأن الشرع قد استقر نصاً بان الشهر في مقابلة قرء جامع لحيض وطهر؛ لأن الله تعالى جعل ثلاثة أشهر على المؤيسة في مقابلة ثلاثة أقراء في العدة، ولا يخلو ذلك من أربعة أحوال إما لأن الشهر يجمع أكثر الحيض، وأكثر الطهر، أو لأنه يجمع أقل الحيض، وأقل الطهر أو لأنه يجمع أكثر الحيض، وأقل الطهر أو لأنه يجمع أقل الحيض وأكثر الطهر، فلم يجز أن يكون جامعاً لأكثر الأمرين؛ لأن [أكثر الطهر غير محدود ولم يجز أن يكون جامعاً، لأقل الأمرين؛][3] لأنه يكون أقل من شهر، ولم يجز أن يكون جامعاً لأقل الحيض وأكثر الطهر، لأنه يتجاوز الشهر فثبت أنه جامع لأكثر الحيض وأقل الطهر، فلما كان أكثر الحيض خمسة عشر يوماً بما دَلَّلْنا ثبت أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً.

---

(١) أخرجه البخاري ١/٤٠٥ في الحيض (٣٠٤) ومسلم ١/٨٧ في الإيمان (١٣٢/٨٠).
(٢) في أ حيضاً كالقشرة ولأنه أحد طرفي الشهر فجاز أن يكون حنيفاً.
(٣) سقط في أ.

مسألة: القول في [النفاس]

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأَكْثَرُ ٱلنِّفَاسِ سِتُّونَ يَوْماً».

قال الماوردي: أما النفاس فهو دم يرخيه الرحم في حال الولادة، وبعدها مأخوذ من قولهم فلان قد نفس الدم إذا أخرجه، وتنفس النهار إذا طال، وتنفس الصبح إذا ظهر قال الله تعالى: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٨] أي ظهر، والنفاس كالحيض فيما يتعلق به من أحكام الحيض، وهي السبعة المذكورة فيما يحرم بالحيض من الصلاة والصيام والطواف ودخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن ووطء الزوج، ومخالف له في ثلاثة أشياء:

أحدها: أن الحيض قد يكون بلوغاً من الصغيرة والنفاس لا يكون بلوغاً، وإنما يكون البلوغ بما قبله من الحمل.

والثاني: أن الحيض يكون استبراء في العدة، والنفاس لا يكون استبراء في العدة.

والثالث: أن قدر النفاس مخالف لقدر الحيض في أقله وأكثره وأوسطه.

فصل: فأما أقل النفاس فليس للشافعي في كتبه نص عليه، وإنما روى أبو ثور عنه أنه قال أقل النفاس ساعة فاختلف أصحابنا هل الساعة حد لأقله أو لا على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس وجميع البغداديين أنه محدود الأقل بساعة، وبه قال محمد بن الحسن وأبو ثور.

الثاني: وهو قول البصريين أنه لا حد لأقله، وإنما ذكر الساعة تقليلاً وتفريقاً لا أنه جعلها حداً، وأقله مجة من دم، وبه قال مالك والأوزاعي وأحمد وإسحاق، وقال أبو حنيفة: أقل النفاس خمسة وعشرون يوماً.

وقال أبو يوسف أقله أحد عشر يوماً، وقال سفيان الثوري أقله ثلاثة أيام، وكل هذه الحدود ليس فيها نص، ولا قياس على أصل، وإنما وجد قائلوها نساء كان أقل نفاسهن ما ذكروا فجعلوه حداً مستحسناً، وليس هذا دليلاً على من وجد أقل من حدهم، وقد وجد نساء كان نفاسهن أقل من هذه الحدود.

روي أن امرأة ولدت على عهد رسول الله ﷺ وَلَمْ تَرَ مَعَهُ دَماً فَسُمِّيَتْ ذَاتَ الْجفَافِ.

وروى أبو أمامة أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ قَالَ إِذَا طَهُرَتِ ٱلنُّفَسَاءُ حِينَ تَضَعُ صَلَّتْ وهذا نص.

فصل: وأما أكثر النفاس فقد اختلفوا فيه فذهب الشافعي إلى أن أكثره ستون يوماً وبه قال مالك والشعبي وقال الحسن البصري أكثره خمسون يوماً.

وقال أبو حنيفة: أكثره أربعون يوماً، وحكى الأوزاعي عن أهل دمشق أن أكثر النفاس من الغلام ثلاثون يوماً ومن الجارية أربعون يوماً، وكل منهم رجع فيما ذكره من الحد إلى ما

وجد فاستدل أبو حنيفة على حده بالأربعين برواية أنس بن مالك أن النَّبِيَّ ﷺ وَقَّتَ لِلنُّفَسَاءَ أَرْبَعِينَ يَوْماً.

وروت مُسَّة أم بُسَّة[1] عن أم سلمة قالت كان النساء[2] على عهد رسول الله ﷺ تَقْعُدُ بَعْدَ نِفَاسِهَا أَرْبَعِينَ يَوْماً وَكُنَّا نُطْلِقُ عَلَى وُجُوهِنَا ٱلْوَرَسَ[3] يعني: من الكَلَفِ» ولأن الأربعين متفق عليها، والزيادة مختلف فيها، فلم يجز ترك يقين الصلاة؛ بمختلف فيه.

ودليلنا رواية أم سلمة أن النبي ﷺ قَالَ: «ٱلنُّفَسَاءُ تَجْلِسُ إِلَى أَنْ تَرَى ٱلطُّهْرَ» فكان عمومه يقتضي أن يكون ما جاوز الأربعين يكون نفاساً، ولأن حد الحيض والنفاس مأخوذ من وجود العادة المستمرة فيه، وقد وجد الشافعي الستين في عادة مستمرة، وتحرر هذا قياساً، فيقال لأنه دم أرخاه الرحم جرت به عادة مستقرة، فجاز أن يكون نفاساً كالأربعين، ولأن أكثر الدم يزيد على عادته في الغالب، كالحيض غالبه السبع، وأكثره يزيد على السبع، فلما كان غالب النفاس أربعين، وجب أن يزيد أكثره على الأربعين، ولأن النفاس هو ما كان محتسباً من الحيض في مدة الحمل، فلما كان غالب الحمل تسعة أشهر، وغالب الحيض ست أو سبع، فإن اعتبرنا السبع كان النفاس ثلاثة وستين يوماً، وإن اعتبرنا الست كان النفاس أربعة[4] وخمسين يوماً، وإن اعتبرناهما معاً كان النفاس ستين يوماً، وهو أن يجعل حيضها في ستة أشهر سبعاً، وفي ثلاثة أشهر ستاً فصح أن ما ذهبنا إليه أصح فأما الجواب عن حديث أنس بن مالك فهو أنه ضعيف، لأن رواية سلام بن مسلم عن حميد عن أنس وسلام قد أسقط حديثه ذكره الساجي، وقال كان ضعيفاً، ولو كان صحيحاً لحمل على من تجاوز دمها ستين يوماً، فردها إلى أوسطه أربعين يوماً كما رد حمنة بنت جحش حين استحيضت إلى أوسط الحيض ست أو سبع، وأما حديث أم سلمة فلا دليل فيه، لأنه إخبار عن قدر عادتهن، وأما استدلاله بالوفاق فليس الوفاق على أن الأربعين نفاس، دليلاً على أن الأربعين أكثر النفاس كالعشرين فأما أوسط النفاس فأربعون يوماً؛ لأن غالب عادت النساء جارية به كالسبع في الحيض، ووجوده في العادة يغني عن دليل أصله.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من حكم النفاس، وقدره، فلا يخلو حال المرأة في ولادتها من أحد أمرين: إما أن تضع ما فيه خلق مصور أم لا، فإن لم يكن فيما وضعته خلق مصور لا جلي ولا خفي، كالعلقة والمضغة التي لا تصير بها أم ولد، ولا تجب فيها عدة لم يكن الدم الخارج معه نفاساً، وكان دم استحاضة أو حيض على حسب حاله؛ لأنه لما لم يحكم لما

---

(١) مُسَّة بضم أولها والتشديد الأزدية أم بُسَّة بضم الموحدة والتشديد أيضاً مقبولة تقريب التهذيب ٢/٦١٤.
(٢) في أ النفساء.
(٣) أخرجه أبو داود (١/١٣٦) في الطهارة (٣١١).
(٤) في جـ أربعين.

وضعته حكم الولد فيما سوى النفاس، فكذلك في النفاس وإن كان فيه خلق مصور تقضي به العدة وتصير به أم ولد، فلا يخلو من أن ترى معه دماً أم لا، فإن لم تر معه دماً، وقد يوجد هذا كثيراً في نساء الأكراد فقد اختلف أصحابنا في وجوب الغسل عليها على وجهين:

أحدهما: وهو محكي عن أبي علي بن أبي هريرة أَنَّهُ لَا غُسْلَ عَلَيْهَا، وبه قال أبو حنيفة، لأن وجوب الغسل متعلق بانقطاع الدم، فإذا عدم الدم لم يجب الغسل.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج، أن الغسل عليها واجب به، وبه قال مالك؛ لأن الولد مخلوق من مائها وماء الزوج، فإذا ولدت فكأنما قد أنزلت، فعلى هذا هل تغتسل في حال وضعها أو بعد مضي ساعة منه؟ على وجهين من اختلافهم في أقل النفاس هل هو محدود بساعة أم لا؟ على هذا لو كانت ولادتها في نهار رمضان فبطلان صومها على الوجهين، إن قيل لا غسل عليها، فهي على صومها وإن قيل بوجوب الغسل عليها بطل صومها[1].

فصل: وإن رأت في ولادتها دماً فعلى ضربين:

أحدهما: أن يبتدىء بها مع الولادة.

والثاني: أن يبتدىء بها قبل الولادة، فإن بدأ بها الدم قبل الولادة فلا يخلو من أن يتصل بدم الولادة أم لا، فإن لم يتصل إلى ما بعد الولادة، وانقطع قبلها لم يكن ذلك الدم نفاساً، لا يختلف أصحابنا فيه، كان كالذي تراه المرأة من الدم على حملها هل يكون حيضاً أم لا؟ على قولين:

أحدهما: قاله في القديم وهو مذهب أبي حنيفة يكون دم فساد، فلا يكون حيضاً.

والقول الثاني: قاله في الجديد، وهو مذهب مالك يكون حيضاً وسنذكر توجيه القولين في موضعه من كتاب العدد، وإن اتصل الدم بما بعد الولادة فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي الطيب بن سلمة أنه دم نفاس[2]، وإن أول نفاسها من حين بدأ بها الدم قبل الولادة لاتصاله بها وكونه أحد أسبابها.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي أن ما تقدم الولادة ليس بنفاس، وإن أول النفاس ما بعد الولادة؛ لأن دم النفاس ما بقي من غذاء المولود من الحيض، فلم يجز أن يتقدم عليه، فعلى هذين الوجهين، لو ولدت ولدين ورأت مع الأول منهما دماً، واتصل

---

(١) من أ أوجب صومها.
(٢) في حـ فساد.

بولادة الثاني فعلى الوجه الأول يكون نفاسها من حين رأت الدم مع الأول، وعلى الوجه الثاني يكون أوله بعد ولادة الثاني.

فصـل: وإن رأت الدم بعد الولادة، ولم يتقدم على الولادة فهو دم نفاس سواء كان أسوداً ثخيناً، أو كان أصفر رقيقاً في المبتدأة وغيرها لا يختلف أصحابنا فيه بخلاف الحيض؛ لأن الولادة شاهر للنفاس، فلم يحتج إلى اعتبار شاهر في الدم، وليس كذلك الحيض فإن اتصل إلى ستين يوماً، فكله نفاس فإن انقطع الدم في أثناء نفاسها، ولم يتصل كأنها رأت يوماً دماً ويوماً نقاءً حتى بلغ ستين يوماً ثم انقطع كان على قولين من تلفيق الحيض:

أحدهما: أن جميعه نفاس.

والثاني: أن أيام الدم نفاس، وأيام النقاء طهر، فلو رأت خمسة أيام دماً، وخمسة أيام نقاءً حتى بلغ ستين يوماً كان على القولين أيضاً، فإن اتصل النقاء في أثناء الدم حتى بلغ طهراً كاملاً كأنها رأت ثلاثين يوماً دماً، وخمسة عشر يوماً طهراً، وخمسة عشر يوماً دماً، فقد اختلف أصحابنا فيه هل يكون طهراً فاصلاً بين الدمين وقاطعاً للنفاس أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق أنه قاطع للنفاس، وفاصل بين الدمين؛ لأن النفاس معتبر بالحيض، فلما كان الطهر الكامل في الحيض فاصلاً بين الدمين وجب أن يكون في النفاس أيضاً فاصلاً بين الدمين فعلى هذا يكون الدم الأول، وهو ثلاثون يوماً نفاساً، والخمسة عشر النقاء طهراً، والدم الثاني وهو خمسة عشر حيضاً فإن زاد على الخمسة عشر فقد دخلت الاستحاضة في حيضها فصارت مستحاضة وهذا مذهب أبي ثور.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج أن هذا الطهر غير قاطع للنفاس ولا فاصل بين الدمين؛ لأن النفاس لما خالف الحيض في أقله وأكثره خالفه في الطهر الذي في خلال دمه، فعلى هذا يكون الزمان نفاساً وهو مذهب مالك ويكون الطهر الذي بينهما على قولين من التلفيق.

فصل: فإن اتصل دم نفاسها حتى تجاوز ستين يوماً، فلا يخلو حالها من أحد أمرين إما أن يكون لها عادة في الحيض والنفاس أو مبتدأة، فإن كانت مبتدأة في النفاس والحيض، فما تجاوز الستين يوماً استحاضة، وليس بحيض لا يختلف أصحابنا فيه، لأن يقين النفاس يغلب على شك الحيض، فعلى هذا تصير الاستحاضة داخلة في النفاس، ولها ثلاثة أحوال.

الأول: حال يكون لها تمييز.

الثاني: وحال يكون لها ولا عادة.

الثالث: وحال يكون مبتداه ليس لها تمييز ولا عادة، فإن كان لها تمييز وهو أن يكون

بعضه دماً أسود ثخين وبعضه أحمر رقيق، فيكون السواد منه نفاساً، والحمرة استحاضة، وإن كان لها عادة بلا تمييز وهو أن يكون كل الدم لوناً واحداً ولها عادة سالفة في نفاس مستمر فَتُـرَدُّ إلـى عادتها في نفاسها، ويكون ما تجاوزها استحاضة، وإن كـانت مبتدأة ليس لهـا تمييز ولا عادة، فقد اختلف أصحابنا فيما تُرد إليه على ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو قول أبي إسحاق المروزي أنها تُرد إلى أقل النفاس فعلى هذا تعيد جميع ما تركت من الصلوات سواء حددنا أوله بساعة أم لا؟ لأن الساعة حـد لا يصادف وقت صـلاة مستوعب، وهذا على القول الذي ترد فيه الحائض إلى أقل حيضها.

والوجه الثـاني: وهو قـول ابن سريـج أنها تـرد إلى أوسط النفاس أربعين يـوماً وتعيـد صلاة ما زاد عليه، وهذا على القول الذي ترد فيه الحائض إلى أوسط حيضها.

والوجه الثالث: وهو قول أبي ابراهيم المزني ذكره في جامعه الكبير أنها تـرد إلى أكثر النفـاس ستين يومـاً، وفرق بينـه وبين الحيض أن النفاس يقين فجـاز أن ترد فيـه إلى أكثـره، وليس الحيض بيقين، فلم يجز أن ترد فيه إلى أكثره.

فصل: وإن كان لهذه النفساء التي قد تجاوز دمها ستين يومـاً حيض معتاد فقـد اختلف أصحابنا هل يجوز أن يتصل دم الحيض بدم النفاس أم لا؟ على وجهين حكاهما أبو إسحـاق المروزي في كتابه في الحيض:

أحدهما: لا يجوز أن يتصل، لأن النفاس نوع من الحيض ولا يجـوز أن يتصل حيض بحيض، فكذلك نفاس بحيض، فعلى هذا يكون الجواب على ما مضى من ردها إلى التمييز ثم إلى العادة ثم على الأوجه الثلاثة.

والوجه الثاني: يجوز أن يتصل؛ لأن النفاس مخـالف للحيض في أقله وأكثره، فجـاز أن يتصل أحدهما بالآخر، فعلى هذا الـوجه يكـون التفريـع فينظر في قـدر الدم الـزائد على الستين، فإن لم يتجاوز خمسة عشرة يوماً فأمرها غير مشكل، وتكون الستون يوماً نفاسـاً، وما زاد على الستين حيض، فـإن كان الـدم سبعين يومـاً فحيضها عشـرة أيـام؛ لأنـك تستكمـل النفاس ستين يومـاً؛ لأنه يقين، وتجعـل الزيـادة بعدهـا حيضاً وإن بلغ دمهـا خمسة وسبعين يوماً، فقد استكمل أكثر النفاس، وأكثر الحيض، فأمـا إذا تجاوز دمهـا خمسة وسبعين يـوماً، فقد صارت حينئـذ مستحاضـة، دخلت استحاضتهـا في الحيض والنفاس جميعـاً، ولا يخلو حالها من أحد أمرين إما أن يكون لها تمييز أم لا؟ فإن كانت مميزة رُدَّت إلى تمييزها ولا يخلو حال ما ميز به من سـواد من أن يتجاوز الستين أو لا يتجـاوزها، فـإن تجاوز الستين، ولم يـزد على الخمسة والسبعين، فقد استقرها نفاسها وحيضها بالتمييـز، فيكون نفـاسها ستين يـوماً، والحيض ما زاد عليه، وإن لم يتجاوز دمها ستين يوماً فقد حصل لها بالتمييـز النفاس وحـده، فيكون نفاسها ستين يوماً وترد إلى عـادتها في الحيض، فـإن كانت عشـراً صار مـا تتركـه من

الصلوات سبعين يـوماً، ولـو كان مـا ميز بـه من سواد الـدم خمسين يومـاً صار مـا تتركـه من الصلوات مع عادتها في الحيض ستين يوماً، ولو كان سواد الدم عشرين يوماً صار ما تتركه من الصلوات مع عادتها في الحيض ثلاثين يوماً فيستقـر لها النفـاس بالتمييـز والحيض بالعـادة، وإن يتميز دمها، ولو كان لوناً واحـداً رُدت إلى عادتهـا في النفاس والحيض جميعـاً ولا يخلو حال ما فيهما من أربعة أقسام:

أحدها: أن تكون عادة في النفاس والحيض جميعاً، فترد إلى العادة فيهما.

مثاله أن تكون عادتها في النفاس ثلاثون يوماً، وفي الحيض عشرة أيام فتتـرك الصلاة أربعين يوماً، وتعيد صلاة ما زاد عليها.

والقسم الثاني: أن تكون لها عادة في النفاس دون الحيض.

مثاله أن يكون عادتها في النفاس ثلاثون يوماً، وليس لها في الحيض عادة تعرفها فتُـرد في نفاسها إلى الثلاثين المعتادة، وفيما ترد إليه من الحيض قولان:

أحدهما: ترد إلى يوم وليلة، فعلى هذا تدع الصلاة أحد وثلاثين يوماً.

والقول الثاني: ترد إلى ست أو سبع، فعلى [هذا] تدع الصـلاة ستة أو سبعـة وثلاثين يوماً.

والقسم الثالث: أن يكون لها عادة في الحيض دون النفاس.

مثـاله: أن تكـون عادتهـا في الحيض عشراً، وهي مبتـدأة بالنفـاس، فترد إلى عـادتها العشر في الحيض، ويكون فيما تُرَدّ إليه من النفاس ثلاثة أوجه:

أحدها: إلى أقله فلهذا تدع الصلاة عشر الحيض وحدها.

والثاني: إلى أوسطه فعلى هذا تدع الصلاة خمسين يوماً.

والثالث: إلى أكثره فعلى هذا تدع الصلاة سبعين يوماً.

والقسم الـرابع: أن لا يكـون لها عـادة في النفاس، ولا في الحيض، ففيمـا ترد إليـه ثلاثة مذاهب:

أحدها: ترد إلى أقل الأمرين فعلى هذا تدع الصلاة يوماً وليلة.

والثانى: ترد إلى أوسط الأمـرين، فعلى هذا تـدع الصلاة ستـة أو سبعة وأربعين يـوماً

[**الثالث:** ترد إلى أكثر النفاس وأوسطه فعلى هذا تضع الصلاة ستة أو سبع وستين يوماً] والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَٱلَّذِي يُبْتَلَى بِٱلْمَـذْيِ فَلاَ يَنْقَـطِعُ مِثْلُ ٱلْمُسْتَحَـاضَةِ يَتَـوَضَّأُ لِكُلِّ صَلاَةٍ فَرِيضَةٍ بَعْدَ غَسْلِ فَرْجِهِ وَيَعْصِبُهُ».

قال الماوردي: وقد مضى الكلام في الحائض والنفساء وفي حكم المستحاضة وذات الفساد فأما المستحاضة فحكمها فيما يلزمها من العادات، وتستبيحه من القرب حكم النساء الطاهرات إلا في الطهارة وحدها، فقد اختلف الناس فيها على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب الشافعي أن عليها أن تتوضأ لصلاة كل فريضة، ولا يجوز أن تجمع بالوضوء الواحد بين فرضين.

والمذهب الثاني: وهو قول أبي حنيفة، أنها تتوضأ لوقت كل فريضة، وتصلي بذلك الوضوء ما شاءت من الفروض والنوافل، ما لم يخرج الوقت.

والمذهب الثالث: وهو قول مالك أنها كغيرها من النساء لا وضوء عليها إلا من حدث، غير الاستحاضة.

فأما أبو حنيفة فاستدل بما روي عن النبي ﷺ أنه قال الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلاَةٍ، ولأن كل طهارة صح أن يُؤَدَّى بها النفل صح أن يؤدى بها الفرض قياساً على غير المستحاضة، ولأنها طهارة عذر فوجب أن يتقدر بالوقت دون الفعل، قياساً على المسح على الخفين. وأما مالك فإنه بنى ذلك على أصله في أن النادر لا وضوء فيه، ودم الاستحاضة نادر، والدليل على وجوب الوضوء لكل فريضة ما روى شريك عن أبي اليقظان عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال في المستحاضة «تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتصلي» والوضوء عند كل صلاة وتصوم وتصلي وروى حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فذكر خبرها قال ثُمَّ اغْتَسِلِي ثُمَّ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلاَةٍ.

ذكر هذين الحديثين أبو داود في سننه، ولأنها طهارة ضرورة، فلم يجز أن تجمع بها بين فرضين قياساً على فرضه في وقتين، ولأن كل من لم يجز أن يصلي بعد فرضه إذا لم يجز أن يصلي بعد فرضه قضاء كالمحدث.

فأما الجواب عما استدل به أبو حنيفة من الخبر فمن وجهين:

أحدهما: أن للفائت وقتاً لقوله ﷺ؛ «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاَةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَذَلِكَ وَقْتُهَا» فصار أمره بالوضوء لوقت كل صلاة يتناول الفوائت وغيرها.

والثاني: أن الصلاة تجب بالوقت، فصار أمره بالوضوء لوقت كل صلاة أمراً بالوضوء لكل صلاة؛ لأن المقصود بالوضوء الصلاة دون الوقت.

وأما قياسه على المتنفل ففاسد الموضوع؛ لأن النفل أخف حالاً، وأقل شروطاً والفرض أغلظ حالاً وآكد شروطاً، فلم يجز مع اختلاف موضوعهما بالتخفيف والتغليظ أن

يجمع بينهما فيما اختلفا فيه من تخفيف وتغليظ على أن المعنى في أصله المردود إليه من طهارة غير المستحاضة أنها طهارة يصلى بها الفروض المؤدَّاة.

وأما قياسهم على المسح على الخفين فلا يصح، لأن المسح طهارة رفاهية، وطهارة المستحاضة طهارة ضرورة، ثم المعنى في المسح أنها لما جاز أن يؤدَّى به فرضين في وقتين جاز في وقت، وها هنا بخلافه، وأما مالك فقد قدمنا من الدليل على الأصل الذي رده إليه ما أغنى عن إعادته.

فصل: فإذا ثبت أنها تتوضأ لكل فريضة فعليها طهارتان:

إحداهما: طهارة فرجها من دم الاستحاضة.

والثاني: الوضوء من الحدث. فأما طهارة فرجها فهي متقدمة على الوضوء كتقدم الاستحاضة وصفته أن تغسل فرجها بالماء، حتى تنقيه من الدم، ثم تحشوه بالقطن، فإن كان الدم يحتبس من غير شداد لضعفه اقتصرت عليه، وإن كان الدم لا يحتبس بالقطن وحده لقوته شدته بخرقة تتلجم بها مستثفرة من ورائها، كما أمر رسول الله ﷺ حمنة بنت جحش، وكما قال ﷺ من حديث أم سلمة ثم لِتَسْتَثْفِرَ بِثَوْبٍ، وصورة الاستثفار أن تشد في وسطها حبلاً، ثم تأخذ خرقة عريضة مشقوقة الطرفين فتشد أحد طرفيها في الحبل من مقدمها، وعند سرتها ثم تحدر الخرقة على فرجها، وبين الإليتين وتعقد طرفها الآخر من ورائها في الحبل المستدير في وسطها كثفر الدابة وسمي استثفاراً من قولهم ثفر الكلب، واستثفر إذا جلس عاطفاً بذنبه على فرجه وبين فخذيه حتى يخرج إلى بطنه فإن كان الدم زائداً تخاف أن يظهر من الخرقة جعلت مكان الخرقة جلداً أو لبداً فهذه صفة تطهيرها لفرجها.

فصل: وأما طهارتها من حدثها فتحتاج إلى شرطين:

أحدهما: أن يكون عقيب طهارة الفرج وشده من غير تراخ، ولا بعد فإن توضأت بعد تطاول الزمان من غسل الفرج وشداده صارت متطهرة طهارة ضرورة مع كونها حاملة للنجاسة، فتكون كالعادم للماء إذا تيمم، وعلى بدنه نجاسة يقدر على غسلها فتكون على ما مضى من الوجهين:

أحدهما: أن وضوءها باطل بكل حال، وتستأنف غسل الفرج.

والوجه الثاني: أنه جائز، ويعتبر حال النجاسة، فإن ظهرت إلى مكان يلزم تطهيره، وأمكن ذلك من غير حدث فوضوؤها على صحته.

فصل: والشرط الثاني: أن يكون وضوؤها بعد دخول وقت الصلاة التي تريد أن تتوضأ لها فإن توضأت قبل دخول الوقت كان وضوؤها باطلاً كالمتيمم قبل الوقت وأجاز أبو حنيفة

وضوءها قبل الوقت، وقد تقدم الكلام معه فإذا توضأت بعد دخول الوقت فهل يلزمها فعل الصلاة على الفور في الحال أم يجوز التراخي فيها على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس أنه يجوز فعلها على التراخي ما لم يخرج الوقت؛ لأن أداء الصلاة في آخر الوقت كأدائها في أوله.

والوجه الثاني: أنه يجوز تأخيرها وعليها المبادرة بها على الفور بحسب الإمكان، وهو الصحيح عندي؛ لأن وضوء المستحاضة إنما يرفع الحدث المتقدم عليه، ولا يرفع ما قارنه أو تأخر عنه، فلم يجز أن تؤخر الصلاة مع حدثها إلا بحسب ضرورتها التي لا يمكن الاحتراز منها، وفيه وجه ثالث أنه يجوز تأخير الصلاة انتظاراً لأسباب كمالها كالجماعة، وقصد البقاع الشريفة، وارتياد سترة تستقبلها وما جرى هذا المجرى؛ لأن تأخير الصلاة لهذه الأسباب مندوب إليه، ولا يجوز تأخيرها لغير هذه الأسباب؛ لأنه ليس بمندوب إليه.

فصل: فإذا فعلت ما وصفنا من الطهارتين فجرى دمها من الشداد وظهر فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يجري لضعف الشداد وتقصيرها فيه فقد بطلت طهارتها وصلاتها إن كانت في الصلاة.

والضرب الثاني: أن يجري دمها لغلبته وكثرته مع كون الشداد محكماً، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون جريان الدم وسيلانه في الصلاة فصلاتها صحيحة وتيممها لقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش حيث وصف لها حال الاستحاضة «صلي ولو قطر الدم على الحصير».

والضرب الثاني: أن يكون جريان دمها في غير الصلاة ففي بطلان طهارتها وجهان:

أحدهما: لا تبطل وهي على حال الصحة وهذا ظاهر قول أبي العباس إذ لم يجعل صلاة الاستحاضة على الفور من طهارتها.

والوجه الثاني: أن طهارتها قد بطلت كما يبطل التيمم، برؤية الماء قبل الصلاة، ولا يبطل برؤيته في الصلاة، وهذا قول من جعل صلاة المستحاضة على الفور من طهارتها، وعلى هذين الوجهين يتفرع حكم من جرى دمها في الصلاة فأرادت أن تتنفل بتلك الطهارة بعد فراغها من الصلاة، فإن قيل: ببطلان طهارتها قبل الصلاة لم يجز أن تتنفل بتلك الطهارة إلا بطهارة مستأنفة، وإن قيل بصحة طهارتها قبل الصلاة جاز أن تتنفل بعد تلك الصلاة فيما شاءت من صلاة وطواف.

فصل: فأما إذا انقطع دم استحاضتها فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون انقطاعه لارتفاع الاستحاضة، فلا يخلو حالها من أحد أمرين إما أن تكون في صلاة أو غير صلاة، فإن كانت في صلاة ففي بطلان صلاتها وجهان:

أحدهما: وهو محكي عن أبي العباس أن صلاتها لا تبطل وتمضي فيها، وإن ارتفعت استحاضتها كالمتيمم لا تبطل صلاته برؤية الماء فيها.

والوجه الثاني: وهو ظاهر مذهب الشافعي أن صلاتها قد بطلت بارتفاع الاستحاضة؛ لارتفاع الضرورة والفرق بينهما وبين المتيمم من وجهين:

أحدهما: أن المتيمم قد أتى ببدل الطهارة فجاز أن تصح صلاته بالبدل مع القدرة على الأصل، والمستحاضة لم تأت ببدل الطهارة مع كونها محدثه فلم تصح منها الصلاة والثاني أن مع حدث المستحاضة نجاسة لا تصح الصلوات معها مع القدرة على إزالتها فكانت أغلظ حالاً من المتيمم الذي لا نجاسة عليه فهذا حكم استحاضتها إذا ارتفعت في الصلاة فأما إن ارتفعت في غير صلاة فهذه على ضربين:

أحدهما: أن يكون وقت الصلاة متسعاً للطهارة والصلاة فلا يختلف أصحابنا أن طهارتها قد بطلت لارتفاع ضرورتها.

والضرب الثاني: أن يكون وقت الصلاة قد ضاق عن فعل الطهارة ولم يبق له إلا قدراً لصلاة ففي بطلان طهارتها وجهان بناء على بطلان الصلاة بها:

أحدهما: أنها باطلة إذا قيل: إن الصلاة بها باطلة، وهذا أصح لوجهين.

والثاني: أنها صحيحة لصلاة وقتها، دون ما سواها من فرض ونفل، إذا قيل إن الصلاة بها لا تبطل، وهذا وجه ضعيف؛ لأن التيمم يبطل برؤية الماء قبل الصلاة، وإن ضاق وقتها ولكن ذكر فذكرته.

فصل: والضرب الثاني: في الأصل، أن يكون انقطاع ذلك لرؤية الدم لا لارتفاع الاستحاضة، كأنه ينقطع ساعة ثم يجري ساعة فإن كان قد عرف بالعادة أنه ينقطع، ويعود كان وضوؤها جائزاً وإن كانت في الصلاة ماضية وإن لم يعرف ذلك بالعادة فلا يخلو حالها من أحد أمرين إما أن تكون في صلاة أو في غير صلاة فإن كانت في صلاة فصلاتها باطلة، سواء عاودها الدم في الصلاة فصار معتاداً أم لا؛ لأنها عند انقطاعه شاكة في عوده، فلم تصح الصلاة بزوال الشك بعد عوده كالمصلي إذا شك في طهارته ثم تيقن صحتها قبل فراغه من صلاته كانت صلاته باطلة، بالشك المتقدم، وإن تعقبه يقين طارىء، وإن كانت في غير صلاة، حكم في الظاهر ببطلان وضوئها، فإن لم يعاودها الدم حتى توضأت لما يستقبل من

الصلاة، استقر الحكم، وإن عاودها الدم قبل استئناف وضوئهـا صار عـادة فيما بعـد، وفيما تقدم من طهارتها وجهان:

أحدهما: باطلة للحكم ببطلانها بالشك المتقدم كالصلاة.

والوجه الثاني: صحيحة للعادة الطارئة التي زال بها الشك كالمسافر إذا شـك هل بـدأ بمسح مسافر جاز، أو مقيم مسح مسح مقيم، فلو تيقن أنـه ابتدأ المسـح مسافـراً جاز لـزوال الشك أن يبنى على مسح مسافر والفرق بين الوضوء والصلاة أن الصلاة بطلت بالشك لأنه لا يتخللها ما ليس منها والوضوء لا يبطل بالشك إذا ارتفع، لأنه قد يتخلله ما ليس منه.

[القول في دم الفساد]

فصـل: فأمـا ذات الفساد وهـو الـدم الـذي ليس بحيض ولا استحـاضـة فقـد اختلف أصحابنا فيها فكان أبو إسحاق يجعلها كـ «الاستحاضة» في الطهارة وأحكامهـا. ولا يكون دم الفساد بأندر من المذي الذي يساوي حكم المستحاضة، وكان أبو العباس يجعل ذلك حدثـاً كسائر الأحداث لا يجمع إلى الفرض بعد ظهور الدم نفلاً، لأن دم الفساد وإن لم يكن أنـدر من المذي فالفرق بينهما أن المذي، وسلس البول قد يدوم زماناً إذا حدث بصاحبـه فجاز أن يكون في حكم الاستحاضة التي قد تدوم بها، وليس كذلك دم الفساد لأنه إن دام خـرج عن دم الفساد فصار حيضاً أم استحاضة.

فصل: فأما المبتلي بالمذي فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكـون لحدوث سبب من لمس، أو نـظر، أو تحريـك شهوة فهـو كسائـر الأحداث في غسله ووجوب الوضوء منه قد أمر رسول الله ﷺ المقـدادُ بْنَ الأَسْوَدِ حين أمـره عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ كَرَّمَ ٱللَّهُ وَجْهَـهُ أَنْ يَسْأَلَ رَسُـولَ ٱللَّهِ ﷺ بِٱلنَّضْـحِ عَلَى فَرْجِـهِ وَٱلْوُضُـوءِ مِنْهُ.

والضرب الثاني: أن تستديم بصاحبـه لا من حدوث سبب فهـو في حكم المستحاضـة في غسل فرجه وشده والوضوء منه لكل فـريضة وكـذا من به سلس البـول أو استطلاق الـريح المستديم.

فأما من استدام به المني فعليه أن يغتسل منه لكل فريضة.

قال الشافعي: «وقلّ من يستديم به المني، لأن معه تلف النفس».

فأما من به جرح يسيل دمه فلا يرقـأ فعليه أن يغسله عند كـل فريضـة ويشده مكتفيـاً به من غيـر وضوء لأن خـروج الدم من الجسـد يوجب غسـل محله من غيـر وضـوء. والله أعلم بالصواب.

فهرس الجزء الأول
من
الحاوي في الفقه

فهرس الجزء الأول من الحاوي

